೨೯೪

ಸಂಕ್ರಮಣ

ವಿ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ
ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ (ವಿವೇಚನೆ)

ಬಾಲಚಂದ್ರ ನೇಮಾಡೆ
ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ (ವಿವೇಚನೆ)

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ
ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ ಮತ್ತು ಮಹಾಚೈತ್ರ: ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ (ತೌಲನಿಕ)

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ
ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ' (ವಿಮರ್ಶೆ)

ಗಣೇಶ ಕಿರಾಡಿ ಮುಂಬಯಿ, ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರಮಠ, ವಿಲಿಯಂ,
ಮೀನಾ ಸದಾಶಿವ, ಆರ್. ಸುವರ್ಣ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ, ಜಿ. ಎಸ್. ಅವಟೂರ,
ಬಿ. ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ, ಕೆ. ಅನಸೂಯ ರಾಯಭಾಗ–ಇವರ ಕವನಗಳು

ಚಂಪಾಕಾಲಂ
ದಲಿತ....ಬಂಡಾಯ : ಒಂದು ಮುನ್ನೋಟ

ಸಂಪುಟ ೩೨ ಫೆಬ್ರುವರಿ
ಸಂಚಿಕೆ ೨ ೧೯೯೭

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ದಲಿತ...ಬಂಡಾಯ : ಒಂದು ಮುನ್ನೋಟ	ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ	೧
ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ	ಬಿ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	೧೭
ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ	ಬಾಲಚಂದ್ರ ನೇಮಾಡೆ	೩೧
ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ ಮತ್ತು ಮಹಾಚೈತ್ರ: ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ	ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ	೪೫
ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ'	ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ	೬೧
ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ	ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ	೬೦

ಕಾವ್ಯ

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ...	ಗಣೇಶ ಕಿರಾಡಿ ಮುಂಬಯಿ	೯
ಎರಡು ಕವನಗಳು	ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರಮಠ	೧೦
ಕ್ರಿಸ್ತಾಂಜಲಿ	ವಿಲಿಯಂ	೧೨
ನಾಲ್ಕು ಕವನಗಳು	ಮೂಸಾ ಸದಾಶಿವ	೧೫
ದ್ರೌಪದಿ ಕಂಡ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ	ಆರ್. ಸುವರ್ಣ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ	೩೦
ನಾಯಿ–ಮನುಷ್ಯ	ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ	೪೪
ಕೆಲವು ಚುಟುಕುಗಳು	ಬಿ. ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ	೬೨
ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ	ಕೆ. ಅನಸೂಯಾ ರಾಯಭಾಗ	೬೮

ದಲಿತ...ಬಂಡಾಯ : ಒಂದು ಮುನ್ನೋಟ

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ

'ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ನನಗೆ ತಡಾ ಆಗಿ ಮುಟ್ಟಿತು. ನಾ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟದರಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಹೆಣದ ಜಳಕಾ ಮಾಡಿಸಿದ್ರು. ಧೋತರ ಬಿಚ್ಚಿ ಒಗೆದಿದ್ರು.'

—ಗೆಳೆಯ ಮೋಹನ ಕುರುಡಗಿ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ತಾವೇ ಮಾತಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. [illegible] ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕವಿ'ಯ ಗತ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಇಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ'ನೆಂಬ ದೈನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅವರು 'ದಲಿತ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ'ಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಪ್ಪನ ಸಾವಿನ ಕತೆ ಸಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೋಹನರ ಮನೆ-ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಳುಮಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನು ಮಾಡಿದ 'ಅಪರಾಧ' ? ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಗಸನಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹೆಣದ ಮೇಲಿನ ಧೋತರವನ್ನು ಈ ಆಳುಮಗ ಹೊಡ ಕೊಂಡಿದ್ದ.

ಮೋಹನ: "ನಮ್ಮ ಜೀತಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಈ ಆಳುಮಗನ ಜಾತಿಗೂ, ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೂ ಕೇವಲ ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟು ಅಂತರ. ಆದರೂ ಇಂಥ ದೃಶ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ನಾವು ಇಂಥದನ್ನೇಕೆ ಬರೆಯಬಾರದು ?"

*

ಮೋಹನ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಜಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಿಗರು ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ ಬರೆದ 'ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು' ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಅದು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಹಾಡು. ಎಲ್ಲಾ ಬಡವರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಮತಾ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸನು ಹೊತ್ತು 'ಬರುತಲಿಹ ಬಂಡಾಯಗಾರರು ನಾವು; 'ದಲಿತರು ಬರುವರು ದಾರಿ ಬಿಡಿ, ದಾರಿ ಬಿಡಿ.'

ಕುಂತ ಕುಂತಲ್ಲೇ ನಾನು ಎರಡು ದಶಕದ ಹಾದಿಗುಂಟ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಯಾಕೆ ರಾಮಯ್ಯನವರ ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳು, ನಮ್ಮ ಶಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನ ಗಾಯನಗಳು ಈಗ ನನಗೆ ವಂದೇ ಮಾತರಂ, ಉದಯವಾಗಲಿ, ಜನಗಣಮನದಂಥ ದಾಸರ ಪದಗಳಂತೆ, ಪುರೋಹಿತರ ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಿವೆ? ೨೧ ಪರ್ಷಗಳಿಂದ 'ಬರುತಲಿಹ' ಬಂಡಾಯಗಾರರು ಇನ್ನೂ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೋ, ಮಹಾರಾಜರೋ, ಪಾಳೇಗಾರರೋ ಬರುವಾಗ 'ದಾರಿ ಬಿಡಿ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಇವರೂ ನೆರೆದ ಜನಸ್ತೋಮವನ್ನು 'ದಾರಿ ಬಿಡಿ'ಸುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಹೋರಾಟದ ಸಾಗರದತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳ ಆರ್ಭಟಕ್ಕೆ ಬಂಗಲೆಗಳು ನಡುಗಿದವೆ? ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಗುಡುಗಿದವೆ?

*

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶ. ದಲಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಲ ಅಗಾಧ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅಗಾಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಕ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿಯಾದರು; ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯವರು, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯವರು ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ಸ್ಫೋಟಕ ಕ್ಷಣವದು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಳ, ಬಿತ್ತರ, ಎತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಈ 'ಬಂಡಾಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಝಳ ಎಷ್ಟು ಜೋರಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ಹಳಬರು 'ಬಂಡಾಯ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು; ಅಡಿಗರಂಥವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬಂಡಾಯ' ಎಂಬ ಚಾಲ್ತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರು; ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮರಂಥವರು 'ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಬಂಡಾಯಗಾರರೇ' ಎಂಬ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಉಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಉಗ್ಘಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಮಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು; 'ಡಂಬಾಯ' ಎಂದು ಲೇಗಿ (ಅಂದರೆ ಗೇಲಿ) ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಮಂಕೇಶ'ರು (ಅಂದರೆ ಲಂಕೇಶರು) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂಡಾಯದ 'ಅನಿವಾರ್ಯತೆ' ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಫರ್ಮಾನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ;

ಬಿ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯರಂಥ ನವ್ಯೋತ್ತರಕವಿಗಳು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಸಂಕಲನವೊಂದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಬಂಡಾಯದ ವಾರಸುದಾರರು (ಅಂದರೆ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು) ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರಂತೆ!

ನವ್ಯದ ನಂತರದ–ಅಂದರೆ ೧೯೭೦ರ ನಂತರ–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು, ಈ 'ಬಂಡಾಯ' ಮನೋಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ. ಈ ಸಮಾನ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತರ, ಮಹಿಳೆಯರ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ 'ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ... ಈಗ ಏನೋ ಗಡಿಬಿಡಿ ಆದಂತಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜ ಬಳಸದೆಯೇ ನಾವೆಲ್ಲ 'ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಗೊಂದಲಕಾರಿಯಾದ ಪದಪುಂಜ ಬಳಸತೊಡಗಿದಾಗ, ಹೋದಲ್ಲಿ ಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ ನನ್ನಂಥವರು 'ಬಂಡಾಯ' ಎಂಬುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದೂ, "ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು : ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲ" ಎಂಬ ಬೆಡಗಿನ ವಚನದ ಮಾದರಿಯ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ 'ದಲಿತ—ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು 'ಯಕ್ಷಗಾನ–ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ' ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಜಾನಪದವೇ : ಆದರೆ ಉಳಿದ ಆರ್ಡಿನರಿ ಜಾನಪದಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ (?) ಜಾನಪದ!

ಕಾರವಾರದ ಬಳಿಯ ದೇವಗಾವ ಬೀಚಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಒಂದು 'ಸಂವಾದ' ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಈ ಧಾಟಿಯ ವಾದಗಳು ಅಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಮಹಿಳಾ' ಲೋಕ, 'ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಲೋಕ' ಮತ್ತು 'ದಲಿತ' ಲೋಕಗಳು ಎಲ್ಲವೂ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕ' ಲೋಕಗಳೇ, ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ; ಅದರೆ ನಾವು **ಹೆಚ್ಚು** ಪ್ರತ್ಯೇಕ–ಎಂಬ ಸಪ್ಪಳದ ಹಿಂದೆ ನನಗೆ ಕೇಳಿದ್ದು ಆರ್ವೆಲ್ಲನ ದನಿ: ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಆದರೆ ಕೆಲವರು **ಹೆಚ್ಚು** ಸಮಾನರು!

ಒಂದು ಮಿನಿಟು ನನಗೆ ದಿಗಿಲಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಪತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ–ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಜಾತಿ-ಶ್ರೇಣೀಕರಣ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು 'ನಿರ್ಮೂಲನ' ಮಾಡಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, 'ಬರುತಲಿಹೆವು' ಎಂದು ಘೋಷಣೆ ಹಾಕುತ್ತ, 'ದಾರಿ ಬಿಡಿ' ಎಂದು ಜಬರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ?

ಈಗ ನಮ್ಮ ಪಯಣ ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ? ಇತಿಹಾಸದ 'ಚಲನೆ' ಎಂಬುದು–ಹಿಂದೆಯೋ ಮುಂದೆಯೋ ? ಸಾಗರದ 'ಸಂಗಮ'ಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು ಏಕದಂ ಟರ್ನ್ ಅಬೌಟ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ 'ಉಗಮ'ದ ಕಡೆಗೆ ತೆವಳಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿವೆಯೇ ?

*

ಈಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತಿರುವ ಮಾತು : ಬಂಡಾಯ ಬೇರೆ, ದಲಿತ ಬೇರೆ; ಬಂಡಾಯದ **ನಂತರ** ದಲಿತ ಬಂದಿದೆ: ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ...ಇಂಥ ವಾದಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೋ, ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೋ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಕೂಡ ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ: ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ/ವರ್ಗಗಳ ಬಡವರು: ಉಚ್ಚ-ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು; ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು (ಎಸ್.ಸಿ.–ಎಸ್.ಟಿ,) ಜನರು ಎಂಬ ಪತ್ಯಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಈಗ' ಕೇವಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. (ಅಂದರೆ ಎಸ್. ಸಿ.) ಎಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದೆ. ವಿಶೇಷ ಘಟಕ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಯೊಂದು 'ದಲಿತ'ರಿಗಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕಮ್ಮಟವೊಂದರ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಅದು 'ಎಸ್.ಟಿ.' ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನಂತರ ಹೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕಾಯಿತಂತೆ.

ಮೊನ್ನೆಯ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡಿದವರು ಮೋಹನ ನಾಗಮ್ಮನವರ. ಧಾರವಾಡ ಕಡೆಯವರು. ಅವರು 'ಎಸ್‌ಸಿ.' ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಅಂತ ನನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಕೇಳಿದರು. ನನಗೆ ಪಾನೀಯಗಳ ಹಾಗೇ ಈ ಜಾತಿ-ನಾಮ.ಗಳು. ಸಾವಿರಾರು ಪಾನೀಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೀರು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆ – ಅದರ ಬಾಟಲಿಯ ಆಕಾರದಿಂದಾಗಿ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲೇಬಲ್ ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆ – ಅವರ ಆಕಾರ, ವಿಕಾರಗಳಿಂದಾಗಿ. ಉಳಿದುವೆಲ್ಲಾ ಭಯಂಕರ ಮಿಸಳ ಬಾಜಿ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಹನ ನಾಗಮ್ಮನವರ 'ಜಾತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ– (ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಲಿಂಗಾಯತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ನಾಲ್ವರ)– 'ದಲಿತ' ಎಂದೇ ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕ. ಧಾರವಾಡದ ಕಡೆ ಕೆಲವರು ಅವರನ್ನು 'ಕೆ.ಬಿ.' (ಅಂದರೆ ಕರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ– ಅವರ ಆಕಾರ ಆಚಾರಗಳ ಮಾನದಂಡದಿಂದ. ಇರಲಿ. ಕೊನೆಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿ

ದವರು ಯಾವುದೋ ಮೂಲದಿಂದ ಅವರು 'ಎಸ್.ಸಿ.' ಅಂತ ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟರಂತೆ.

*

ಈ ದಲಿತ-ಎಸ್.ಸಿ. ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದವರು 'ವಿಶೇಷ ಘಟಕ ಯೋಜನೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತ ಸಂಗಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ.) ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಂಡದ್ದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಡಾ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ–ಪುಣೇಕರರ ಭಾಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಬಂಡಾಯ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೂದ್ರರದು, 'ದಲಿತ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಚಮರದು, ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರದು. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಆದರೆ ಜಗತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಂತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿರುವವರು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಏಕೈಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಜಾಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಿ. ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ ಎಂಬ ಕವಿ.

ಒಬ್ಬ ಆಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಗಿರಾಕಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಕಳೆದ ೨೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದೆ'— ಎಂದು ತನ್ನ ಇಥಿಯೋಪಿಯನ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುವ ಈ ಮಹಾಶಯರ ಈ ನಮೂನೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವ ಲಿಂಗವಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವಗಾವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ತಮ ಕವನಗಳನ್ನು ವಾಚಿಸಿ ಈ ಶರ್ಮರ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮದ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರಂತೆ ಈ ಮಹನೀಯ ಕೂಡ ಕೇಳಿದರೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂವೇದನಾಹೀನ ಆಸಾಮಿ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶರ್ಮರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಉಳಿದ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನಕ್ಕೆ ಅತೀತರಾದವರೇ ಅಡಿಗರಂತೂ ವೈಕುಂಠವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂತೂ ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪಾದಪದ್ಮಂಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವುಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಆಕಾಶದಿಂದ ಬೀದಿಗೇ ಇಳಿಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೆಲಿಪ್ಯಾಡಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೈತ ಚಳುವಳಿ, ಭಾಷಾ ಚಳುವಳಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೀನಾಮಾನಾ

ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಲಂಕೇಶರು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಡೀರಂ ನಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಾ ಏನು ಪಡೆಯಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದ ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ 'ವಾರಾಂಗನೆ'ಯರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ* ಎಂಬ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಈ ವೃದ್ಧನನ್ನು ಬಡಿಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ವೈರಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮದ ಅವಶೇಷಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶಕ್ತಿಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿ ಯಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಟುಕಡಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗೊಳೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಧಾಳಿಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮೋಹನ ಕುರುಡಗಿ ಮಾತಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹದಿನೈದು-ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ 'ನಮ್ಮ'ರನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಆಟ ಆಡಿದ್ದು ಇನ್ನು ಸಾಕು, ಅವು ರಿಪೇರಿಯಾಗುವ ಗಾಡಿಗ ಳಲ್ಲ; ಸೀದಾ ಗ್ಯಾರೇಜಿಗೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದ ಗಾಡಿಗಳು. ಅವರೆಲ್ಲ ಈಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾರು ಕಡಿಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪರ್‌ಸೆಂಟೇಜಿಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಡುತ್ತ ಇತಿಹಾಸದ ಟ್ರೇನಿನಲ್ಲಿ ಅಡ್ವಾನ್ಸ್ ಬುಕ್ಕಿಂಗ್‌ ಗಾಗಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಅವರ ಲೋಕವನ್ನು ಅವರ ಪಾಡಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಡೀ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಧಾನ ವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಲಯದಲ್ಲಿ, ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ಯ- ಮಾನಗಳು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರ ಆ ಮಟ್ಟದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಸರಿ-ಗೆಳೆತನದಿಂದ ಸಂಘಟನೆ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಿ.ಎಸ್.ಪಿ. ಸೇರಿರುವ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವತಿ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

* ನಮ್ಮ ಹರಿಹರ ಪ್ರಿಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯ ಚೇಲಾತಿಚೇಲರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಚೇಲ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ ಕೊಟ್ಟ ಸುಳಿವು ಹಿಡಿದು ಈ 'ದೇವ'ನ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತಿ ಚೌರ್ಯ ವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ನಾನು 'ಚಿಲ್ಲರೆ ಕಳ್ಳ' ಎಂದು ಒರೆದಾಗ ಇವನು ಮಾನಹಾನಿ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿ ನನಗೆ ನೋಟೀಸು ಕಳಿಸಿದ್ದ. ನಾನು, "ಹೌದಪ್ಪ, ನೀನು **ಚಿಲ್ಲರೆ** ಕಳ್ಳನಲ್ಲ." ಅಂತ ಹೇಳಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದೆ.

ಯಾರಿಗೆ ಬಂತು, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು– ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಊರುಕೇರಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ವಿಧಾನಸೌಧದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಆತ್ಮ'ವನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬರೇ ಹೋಗಿ 'ಚರಿತ್ರೆ' ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರು ಮಹದೇವರಂತೂ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟ ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತು ಬೆಟ್ಟವನ್ನ ಮುತ್ತಿದ ಮಂಜು- ಮೋಡಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಗುಳು ನಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ತೆಗಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ದ. ಸಂ. ಸ. ಈಗ ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ದಲಿತ ಗೆಳೆಯರೇ ನೋವಿನಿಂದ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ದಲಿತ'ರಲ್ಲೂ (ಅಂದರೆ ಎಸ್‌·ಸಿ. ಯಲ್ಲೂ) ಈಗ ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಸುರುವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಕೈಗಳ ಬೆರಳುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಯುದ್ಧ ಜರುಗಬಹುದು. ಚಿಂತನಶೀಲರಾದ ದಲಿತ ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಈಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ.

ದೇವಭಾಗ ಬೀಚಿನ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತಾಕಲಾಟದ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ನನಗೆ ಗೋಚರವಾಯಿತು. 'ದಲಿತ'ರೆಂದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ, ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇದೆ. ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಮರಳೋಣ... ಇತ್ಯಾದಿ.

ಒಬ್ಬ ಸಂಗಾತಿಯಂತೂ, "ನಿಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ, ಸೆಕುಲರಿಸಂಗಳಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ. ನಾನು ನನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ· ನಂಬಿಗೆಗಳಿಗೆ, ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ. ಅವರ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ." ಅಂತ ಘೋಷಿಸಿದ. ಆ ಘೋಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಕ್ರೋಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆ ಇತ್ತು. ಅವನ ಮುಖದ ಮೇಲಿನ ಆತಂಕ ತಿಳಿಗೊಳದ ತಳದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು... ಆದರೆ ಮುಂದೆ, "ನನ್ನವರು ಕೊಡುವ ಮೇಕೆ ಬಲಿಯನ್ನೂ ನಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ... ಅಂತ ಅವನು ಅಂದಾಗ, ನಾನು ಬಾಯಿ ಹಾಕಿ, "ಹಾಗಾದರೆ ಮುಂದೆ ನರಬಲಿಯನ್ನೂ ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಲ್ಲ" ಅಂದಾಗ ಗೆಳೆಯ ಮೌನಿಯಾದ.

ಹೌದು, ನಮಗೆ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ನಾವು ಬೇಡ ಬೇಡ ಎಂದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಭೂತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಏನು ? ಅದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ನಾವೂ ಹಿಂದಕ್ಕೇ ಹೋಗಿ ಭೂತವಾಗಬೇಕೇ ? ಅಥವಾ ಅದರ ಜೀವಪರವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಂಗಡಿಸಿ, ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೇ ? 'ಜಗತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಮ'

ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಅಂಚಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಗುರಿ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನವೋ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನವೋ ? ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

*

ನಮ್ಮ ವೈದಿಕರೂ ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭವ್ಯ, ದಿವ್ಯ 'ಸನಾತನ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಮ್ಮ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಅಂತ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ರುವವಾಗಿರುವ ದಲಿತರೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಬೇರು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ—

ಅಲ್ಲಿ ಕಾದಿರುತ್ತಾನೆ 'ಮನು' ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿ, 'ಬರ್ರಿ ವತ್ಸರೇ'—ಎಂದು ಸನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವರು ಒಳಗೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಲವರು ಯಾವುದೋ ಗೆರೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮನು ಮಹರ್ಷಿ, 'ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಇಂದಿನಿಂದ ಶೇಕಡಾ ನೂರು ಮೀಸಲಾತಿ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಹೌದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹಂಡ್ರೆಡ್ ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಮೀಸಲಾತಿ : ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ. ದಲಿತರಿಗೂ ಹಂಡ್ರೆಡ್ ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಮೀಸಲಾತಿ : ಮೇಲ್ಗಡೆಯ ಜಾತಿಯವರು ಆರಾಮಾಗಿ ಉಂಡು ತಿಂದು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇತಿದ್ದನ್ನು ಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊರಲಿಕ್ಕೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇನೋ ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ದಲಿತರಿಗೆ ?

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ...

೧

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುವುದು
ಮಹಡಿ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ
ಕಡೆ ಇರದ ಜೋಲು ಜೋಪಡಿಗಳು.
ಮೇಲಲ್ಲಿ ಪಡಸಾಲೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಟಾಮಿಗೂ
ತಾವು. ನಾವು ನೀವು ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲೇ.
ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ ಹಾವು ಹರಿದಂತೆ
ಕಾಲುಚಾಚುವುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಮಾರುದ್ದ.
ಮಂಚ ಮಹಾತ್ಮೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಕೊಂಚ
ಕಂಡೀತು ಮತ್ತಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಸಂಡಾಸದ ಕೂಪ!

೨

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುವುದು
ಕಾಶ್ಮೀರ, ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ ಕಾಠ್ಮಂಡು
ಸಮಸ್ತಭಾರತ, ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ಬೇಕು
ಸೂಳೆಯರು ನೇಪಾಳ, ಭೋಪಾಳ ಸವದತ್ತಿಸಂಗಮ
ಕೆಂಪುದೀಪದ ಒಂದೊಂದು ಖೋಲಿಗಳಲ್ಲಿ
ಒಂದೊಂದು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ
ಖರೀದಿಸುತ್ತಾರೆ ತಾಕತ್ತಿನವರು ತೆಗಲೆಯುವರು
ಈ ಮನುಷ್ಯ ಮೃಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾದರೆ ಮೌನ.
ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಸೋತು ಸೋರಿದ ಯೌವನಕ್ಕೆ!

೩

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುವುದು
ಕತ್ತಲೆಯು ಕರಡಿ ಕುಡಿದು ತೇಗಿದವರು.
ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಮುನ್ನ ಬೀದಿಗರು.
ತುತ್ತು ಮುಕ್ಕಿ ಮಿಕ್ಕಿದ್ದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕ್ಕೆಂದು ತಳ್ಳಿ
ಬಾಡಿ ಬಾಡಿ ಬೀಡ ಸೇರುವ ಗಟ್ಟಿಗರು
ಕೂರುವುದಕ್ಕೂ ಹೊತ್ತಿಲ್ಲ; ನಾಳಿನ ನಾಟಕಕ್ಕೆ
ತಡವಿಲ್ಲದ ತಯಾರಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗೋ ನಾನಾ ಖಯಾಲಿ

ಬೇಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಹಸಿರು ಹೊಲ
ಧಾರಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

೪

ಮುಂಬಯಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುವುದು
ಸ್ವಾಸವೆಳೆದರೆ ಖಾತ್ರಿ ಕರಳು ಕೊಳೆವುದು
ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ ಗಬ್ಬುವಾಸನೆ: ಹಸಿರು ಮುಂಬಯಿ!
ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಮೊಳೆತೀತು ಗ್ಯಾಂಗು ಗೂಂಡಾಗಿರಿ
ನಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಷೇರು ಪೇಟೆಯ ನಗೆತ
ಬಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀರು ಹಂಚುವ ಬಾಲೆಯರು
ಬೆಂದವರು, ಅವರ ಮೇಲೇ ನಿಂದವರು
ತರತರವವರು ತೆರೆಗಳಸು, ಹೊದ್ದು ಸತ್ತಿದೆ ಸಮುದ್ರ
ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆ? ಅಲ್ಲೂ ಇದೆ ಮಾರುದ್ದ ಕ್ಯೂ!

ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರಮಠ

ಎರಡು ಕವನಗಳು

೧. ಸ್ಥಾವರಗಳು

ಬಸವ ಜಯಂತಿಯ ದಿವಸ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ಬಸವನ
ನೆನಪು ಓಣಿ ಓಣಿಯು ತುಂಬಿರುವ ಒನಪು.

ಕಲ್ಲ ಬಸವರಿಗೆಲ್ಲ ಆರುತಿಗಳ ಸಾಲು ಸಾಲು
ಒಣಗಿದ ವೃಕ್ಷದ ವಿವರ್ಣ ಬೇಲಿಗಳೊಳಗೆ
ಕತ್ತಲ ಕಳೆಯದೆ ಅರಿವಿನ ಜ್ಯೋತಿಗಳುರಿಯದೆ ಹಾಳು ಹಾಳು.

ತನು ಕರಗದ ಪುಷ್ಪ ಮದ ಹರಿಯದ ಕರ್ಪೂರ
ಮನ ಕರಗದ ಗಂಧಾಕ್ಷತೆ ಯಾರುತಿಗಳು
ಒಳ ಹೊರಗುಗಳನೊಂದು ಬೆಸೆಯದೆ ಮೊರೆವ
ಲಿಂಗ ಮುಟ್ಟಿ ಅಪುದಹುದೆನ್ನದ ಹುಸಿ ನುಡಿ ಶಲಾಕೆಗಳು.

ಬಿಜ್ಜಳ ಮಂಜಣ್ಣಗಳ ಕುತ್ಸಿತ ನಗೆ ಕಾರಂಜಿಯಾಗಿ
ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ ಕತ್ತಲ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಗಳಮೇಲೆ
ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯರಾತ್ಮಗಳು ಕೂಗುತಿರಲು
ಕಲ್ಲ ಬಸವರೆಲ್ಲ ಕಾಯಕವಳಿದು ಕಲ್ಲಾದರು.

೨. ರಾಮನಿಗೊಂದು ಗುಡಿ: ಸೀತೆಯ ನುಡಿ

ಬಾರವ್ವ ಸೀತವ್ವ ಭೂಮಿಯ ಬಾಯ್ಬಿಡಿಸಿ
ರಾಮನಿಗೊಂದು ಗುಡಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟೋಣ !
ನೂರಾರು ರಾಮರು ಕೈಕೇಯಿರೊಡಗೂಡಿಕೊಂಡು
ಸೀತೆಯರನೆಳೆದು ಸೀಮೆಣ್ಣೆಯಗ್ಗಿ ಸುಡುತಿರಲು ॥

ಸಾವಿರ ರಾಮರು ಶೂದ್ರ ಶಂಭೂಕರೆಂಬರನು
ಹುಡು ಹುಡುಕಿ ದಿನ ದಿನವೂ ಬಿಡದೆ ಕೊಲುತಿರಲು ।
ಎದುರಿಗೆ ಬಾರದೆ ಮರೆಯೊಳಗೆ ನೆಲೆನಿಂದು
ವಾಲಿಯಂಥವರ ಮೋಸದಿ ಮುಗಿಸಿ ನಗುತಿರಲು ॥

ಹಗಲೆಲ್ಲ ಹಾದರದ ಹಂದರದಿ ಹರಿದಾಡೊ
ರಾಮರು ಮಡದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯಗೆರೆಯೆಳೆದಿರಲು ।
ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆಯುವ ಸತಿ ನೀನೆಂದು ಮೂದಲಿಸಿ
ಕೋಮಲೆಯರ ಕತ್ತು ಹಿಚುಕಿಹಿಚುಕಿ ಕೊಲುತಿರಲು ॥

ಎದ್ದರೆ ರಾಮ ಬಿದ್ದರೆ ರಾಮ ಕುಳಿತರೆ ರಾಮ
ನೆಸುವ ಆರಾಮರೆಲ್ಲ ಮಸಲತ್ತು ಮಾರೀಚರು ।
ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯೊಡೆಯರ ನೊಡಗೂಡಿ
ಸಾವಿರ ಗುಡಿಗಳ ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರಲು ॥

ವಂಚನೆಯ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ ಸಂಚಿನ ಫಲ ಬಿಟ್ಟು
ನ್ಯಾಯದ ನಾಲಿಗೆಗೆ ನಂಜಿನ ಲೇಪವಾಗಿರಲು ।
ಸುಳ್ಳಿನ ಭವನದಿ ಸತ್ಯವನು ಹಿಡಿದೆಳೆದು
ಹೆಡಮುರಿ ಕಟ್ಟಿ ನಡಮುರಿ ಬಿಡದೆ ಹೊಡೆದಿರಲು ॥

ಮೈಯೆಲ್ಲ ಹುಣ್ಣಾಗಿ ಬನದೇವಿ ಬಸವಳಿದು
ನರಳುತಿರುವಳು ಉರಿಗಾಳಿ ಬೆಂಕಿಯುಗ್ಗಿರಲು ।
ಕೇಳಿದೆನು ಕೂಗಿ ಯಾಕವ್ವ ಸೀತವ್ವ ಕೂಗಿದರೂ
ಬರಲೊಲ್ಲೆ ರಾಮನ ಗುಡಿ ನಿನಗಿಂದು ಬೇಡವಾಯ್ತೇನು ॥

ಹೇಳಿದಳು ಸೀತವ್ವ ಉರಿ ಬಿಸಿಲೂ ಕರಗುವಂತೆ
ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಕೊಟ್ಟು ನಾನೀಗ ದಣಿದಿರುವೆ ।
ಭೂತಾಯ ಮಡಿಲೊಳಗೆ ಹಾಯಾಗಿ ನಲೆಸಿರುವೆ
ರಾಮರ ಸಹವಾಸ ಸಾಕು ಸಾಕಿನ್ನು ನನಗೆ ॥

ಕ್ರಿಸ್ತಾಂಜಲಿ

ನೆನಪು

ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲು ಕುರ್ಚಿ
ಕೆತ್ತುವ ಬಡಗಿ
ಶಿಲುಬೆ ಕೆತ್ತಬಲ್ಲನೆಂದಾಗ
ನಮ್ಮಲ್ಲಡಗಿರುವ
ಜುಡಾಸನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೀಜಗಣಿತ

ಅಂದು ಕ್ರಿಸ್ತನಿಗೆ
ಹನ್ನೆರಡು ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ
ಒಬ್ಬ ಜುಡಾಸ
ಇಂದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ
ಹನ್ನೆರಡು ಜುಡಾಸ.

ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್

ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಕೇಕು
ಕಾರ್ಡು ಸ್ಟಾರುಗಳು
ಬೇರಿಗಿಳಿದರೆ
ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಟ್ರೀ
ಚಿಗುರುವುದು.

ಪಕ್ಕೆ–ತೆಕ್ಕೆ

'ಆ್ಯಡಂ'ನ
ತಲೆ ಮೂಳೆಯಿಂದ
'ಈವ್'ಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ
ಇವಳು ಅವನನ್ನು

ಆಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು.
ಕಾಲಿನ ಮೂಳೆಯಿಂದ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ಇವಳನ್ನು
ತುಳಿಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು
ಅವನ ಪಕ್ಕೆಲಬಿನಿಂದ
ಇವಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು
ಪಕ್ಕೆಗಳೆರಡು ತೆಕ್ಕೆಯಾಗಿರಲೆಂದು.

ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆ

ರಂಗು ರಂಗಿನ
ಪೂಜಾ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ
ಗಂಧದ
ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು
ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಲುಬೆ

ಕ್ರಿಸ್ತ ತೂಗಾಡಿದ್ದು
ಒರಟು ಕೊರಡಿನ
ಶಿಲುಬೆ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ
ತೂಗಾಡುತ್ತಿವೆಯಿಂದು
ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಶಿಲುಬೆ
ನಮ್ಮೆದೆ ವೃಕ್ಷದಲಿ.

ಸ್ಟಾರ್

ಕ್ರಿಸ್ತ ಬಯಸಿದ್ದು
'ಸಿಂಗಲ್ ಸ್ಟಾರ್' ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್
ನಾವು ಮಾಡ್ತಿರೋದು
ಫೈವ ಸ್ಟಾರ್ ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್.

ರೊಟ್ಟಿ

ಮನುಷ್ಯ
ರೊಟ್ಟಿತಿಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ

ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು
ಕ್ರಿಸ್ತನಾಡಿದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ
ಹೌದು, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು
ಪಲ್ಯ ಚಟ್ನಿ ವಡೆ
ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪವೆಂಬುವದು
ನಾವು ಸೇರಿಸಿರುವ ಉತ್ತರಾರ್ಧ.

ಗತಿಯೇನು ?

ದೇಹದೊಳಗೆ ರಕ್ತ
ಹರಿಯುವ ಬದಲು
ಜಾತಿಯೇ ಹರಿದರೆ
ಹೃದಯದ ಗತಿಯೇನು ?

ಹಣತೆ

ಕತ್ತಲೆಯ
ಮೊತ್ತವ ನೋಡಿ
ಅತ್ತರೇನು ಬಂತು
ಹಚ್ಚು, ಕಿರು
ಹಣತೆಯ.

ಜಂಗಮ–ಸ್ಥಾವರ

ಜಂಗಮ ಕ್ರಿಸ್ತನಿಗೆ
ಸ್ಥಾವರದ ಶಿಲುಬೆ
ಕಟ್ಟಿದನ್ನು ನೆನೆದಾಗಲೆಲ್ಲಾ
ಗಂಗಾನದಿಯಲಿ ತೇಲುವ
ಅರಬೆಂದ ಹೆಣಗಳ
ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿೂಸಾ ಸದಾಶಿವ

ನಾಲ್ಕು ಕವನಗಳು

೧ ಕನಸು

ನಾವು ತೇಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಕಾಗದದ ದೋಣಿ–
ಆ ಕೆಂಪು ನೀರಿನಲ್ಲಿ—
ಎಲ್ಲೋ ಇರಬೇಕು ಈಗ.
ಯಾವ ತೀರವ ಸೇರಿತೋ ಏನೋ ?
ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಏನೋ ?
ಆದರೆ
ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ.
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಹಂಸದಂತೆ ತೇಲುತ್ತ
ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆದರೂ
ಸಾವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ,
ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ, ವಿಶಾಲ ನೀರಿನ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ.

೨ ನಿರಾಳ

ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಮಾರುವರಂತೆ
ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ.
ಅಲ್ಲಿ, ಆಶೆಗಳ ಬಿಡಿಸುವರಂತೆ,
ಕಸೂತಿಯಲ್ಲಿ,
ಅಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳ ಒಟ್ಟುವರಂತೆ,
ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ.
ಒಮ್ಮೆ, ದಾರಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ
ನುಸುಳಿ ಹೋಗುವೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ.
ಕಾಲ ಸರಪಳಿ ಕಳಚಿ,
ಹಾರಾಟ, ಚಿಟ್ಟೆಯಂತೆ,
ನಿರಾಳ, ನಿಶ್ಚಿಂತೆ.

೩ ಮೊಗ್ಗು

ಮೊಗ್ಗೊಂದು ಸೂರ್ಯನ ನೋಡಿ ನಕ್ಕಿತಂತೆ,
ಮಂಜಿನ ಹನಿ ಕುಡಿಯಿತಂತೆ,
ಪರಾಗ ಎರಚಿತಂತೆ, ಪಾತರಗಿತ್ತಿಗೆ,
ಅದನ್ನು ಪಟಕ್ಕನೆ ಕಿತ್ತವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ
ಇದಾವುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ,

೪ ನೆರಳು

ಇದೇ ಇರಬೇಕು, ಆ ನಾಯಿ; ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದ್ದು.
ಆ ಜೋಲುನಡೆ, ಪಾರೆಗೋಣು, ಆ ಕಿವಿಯ ಗಾಯ.
ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ–ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ–
ಬಹಳ ಕ್ಷೀಣ, ಕುಡುಕನ ನಡೆ,
ಓಡುತ್ತದೆ, ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಉರುಳುರುಳಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ.
ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊ ಒಮ್ಮೆ–ಕಾಲಿಗೇನೋ ತೊಡರುತ್ತದೆ.
ಪುಟ್ಟ ಮಾಂಸದ ಚೆಂಡು, ನಾಯಿಮರಿ.
ಎತ್ತಲೋ ಇದರ ಪಯಣ !
ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಮರದ ಹಿಂದೆ ನಾಯಿನೆರಳು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ !

ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ *

ವಿ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ದಶಕದ ಅಂತರವಾದರೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಗಣನೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಜೀನ್ಸ್, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಹಳೆಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಜೀವನ ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಎಳೆಯರಲ್ಲಿ, ಹದಿಹರೆಯರಲ್ಲಿ, ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಯೂರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತೈಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತೈಲ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳು ಬರಿದಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಲೇ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೋಟರು ವಾಹನಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ದ್ವಿಚಕ್ರ ವಾಹನಗಳನ್ನು, ಭಾರತದ ಮನೆ ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ, ಹಣದ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದು ಇವೆರಡೇ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂಬಂತೆ, ಮಾರುವುದು ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶಗಳೆಂಬಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ

* ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ-೪೨ ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನ 'ಶಿಕ್ಷೆ, ಕಾಮುಕ ಮತ್ತು ಆಟ'ವನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ.

ಪಡೆದಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಯಿತು. ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬೇಕು—ಬೇಡಗಳನ್ನು, ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳನ್ನು, ಕನಸು—ನನಸುಗಳನ್ನು, ಶಕ್ತಿ—ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಗೆಲುವು—ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿಸಿ ನಗದೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಗಿರಾಕಿಯನ್ನರಸಿ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೇ ಬರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಇಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ, ಧರ್ಮ ಇವೆ. ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಕಾರ್ಡ್ ಪಡೆಯುವುದೇ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಯುವಕರ ಉತ್ತುಂಗ ಆದರ್ಶವಾಗಿವೆ. ಐಹಿಕಲೋಲುಪತೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆ, ಕ್ರಾಂತಿ ಇವೆಲ್ಲ ನಗೆಪಾಟಲಿನ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಕಂದಾಚಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಥವಾ ಕೈಲಾಗದವರ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನ ಜನರ, ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ, ಭೋಗ ದೃಷ್ಟಿ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಈ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನ, ಬರಹಗಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೂ ಇವು ಆವರಿಸಿವೆ.

ಭಾರತ ಇಂದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ, ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅದು ಬಹು ಧರ್ಮಗಳ, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ, ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಬಹು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ದೇಶ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶೇಷ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳು, ಏಕಧರ್ಮದ, ಏಕರಾಷ್ಟ್ರದ, ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇಶಗಳು. ಅಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾದವುಗಳು. ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ದೋಷವೆಂದೂ ಹೋಲಿಕೆ, ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದವು. ಮತಭೇಧ, ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ, ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಮತದ ಅಸಹನೆ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ವೈದೃಶ್ಯದ ಸಹನೆಯೇ ಜೀವಾಳವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂತೆಂದು ನಾವು ನಂಬುವುದು ಎಂಥಾ ವಿಪರ್ಯಾಸ!

ಭಾರತ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ವಸಾಹತಾದ ಮೇಲೆ, ಬೈಬಲ್ ಆಧಾರಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ ಮೈ ಗೂಡಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಏಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ,' ಏಕದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಹಿಂದೂಸ್ತಾನ' ಅಥವಾ 'ಇಂಡಿಯಾ' ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಇರದಿದ್ದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ, ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಬಯಲು' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಊಹಾಸತ್ಯವನ್ನು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಏಕದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಲೇ 'ದೇವನೊಬ್ಬ, ನಾಮಹಲವು,' 'ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆ.' ಮುಂತಾದ ಹುಸಿ, ಮಿಶ್ರತಳಿಯ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹೊರಿಸಲಾಯಿತು. ನಾವು ಇಂದು ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಕೂಡ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತೀಕರಣ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಸಿಮೌಲ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ' ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಮತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು. ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ಅದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಹುಸಿಲತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ತಿಲಕ್ ಗಾಂಧಿಜೀಯೇ ಮೊದಲಾದ ನೇತಾರರು, ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾರರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಳಸಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಏಕದೇವರು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸ್ವೀಕೃತಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ, ಎಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಅವು ಮೂಲತಃ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತುಳಿಯುವ, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದ, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ವೃತ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜನರ ಮೇಲೆಹೇರಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಮಿಶ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಭೌತಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ತೈಲ, ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದಾದಾ ಆಗಿರುವ ಅಮೇರಿಕ ಯೂರೋಪಿನ ದೇಶಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜಾಗ

ತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕು, ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮುಖವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೀರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಸಹನೆ, ಅತೃಪ್ತಿ, ಭೋಗಲಾಲಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವ, ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನವೀನತೆಯ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಡುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾನವಹಕ್ಕುಗಳು, ವಿಶ್ವಮಾನವತೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಾಗಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾತನವನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆಂದೂ ನಂಬಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ರಾಜಕೀಯ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬ್ರಿಟನ್ ತನ್ನ ವಸಾಹತುಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದದ್ದು, ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಬಿಳಿಯ ಜನರ ಸುಖಲೋಲುಪ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂಥ ಮೌಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದು ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೇರಿಕಾಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಭಾರತದ ಜನಜೀವನವನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕೃತಕ ಉಪಗ್ರಹಸಾಧನಗಳು, ಕ್ಷಿಪ್ರವಿಮಾನಯಾನ ಸೌಲಭ್ಯ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸರಪಳಿಯ ದೂರಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಟೀವಿ ಸಿನಿಮಾಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣೆದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಒಂದು ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ನೇಯ್ದುಕೊಂಡ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿರಾಜಕೀಯದಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ದೇಶವೂ ಇಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ದೇಶ, ದೇಶವಾಗಿರದೆ ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮದ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದೆಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಿಗೆ ಬಸಿದು ಬರುವಂತೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಪರವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯೆಲ್ಲಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಸಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಹೊಟ್ಟು-ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು, ಕೊಳಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎಸೆಯುವಂಥ 'ಸಹಜ'

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ದೇಶೀಯ ಶೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದ ಬಡಜನ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗೀಯರು ಕನಸುಗಳ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮನರಂಜನೆಯೇ ಈಗ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಬದ್ಧ ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ವರ್ಷವೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೀಡೋತ್ಸವಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಳಗಳು, ನಿರುದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಯುವ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಪಾಡುವಂಥ ಮೌಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹರಡಿ 'ಇಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಇರುವುದೇ ಹೀಗೆ,' 'ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಂಬಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಹಾಪಿತೂರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಬರಹಗಾರರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಗಳೆ. ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ? ತಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ?

'ಪ್ರಪಂಚ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಜಾಹಿರಾತುಗಳೂ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಹಳೆಯ ಸರಕು ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಇಂದೇ ಈಗಲೇ ಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂಬ ಇಂಗಿತದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಅವು ಎಡಬಿಡದೆ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ' 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಎಡಬಿಡದೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು : ಬದಲಾವಣೆ ಯಾರಿಗಾಗಿ ? ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ?

ಜನಸಮಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ, ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಬಂಧ-ಒಡನಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ, ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ, ಬದುಕನ್ನು ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಸನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರರ ಬಗೆಗಿನ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಕಿರಿಯರನ್ನು, ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಆ ಬದಲಾ

ವಣೆಗೆ ಅಣಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವರ್ಗ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಚಿಂತಕರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಶಿಕ್ಷಕರು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ಜನರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗ ನಾನಾರೀತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಅನುಕೂಲ ಪಡೆಯುವವರು, ಇರುವ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ತಡೆಹಿಡಿಯಲು, ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ತಡೆಗೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ 'ವಿಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ' ಪೂರಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಈ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಅಂಗಗಳಾದ, ನೈತಿಕತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಭೇದ ಮತ್ತು ಜೀವನೋದ್ದೇಶಗಳು, ಇವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಚಿರಂತನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದಾಗ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಂದ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ, ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಂದ, ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಆಳುವವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದ, ಅವರ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ 'ನಾರ್ಮಲ್' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ 'ಸಹಜ'ವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಯತ್ನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಬದುಕು ಸದಾ ಗತಿಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ವಿಧ್ವಂಸಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ 'ವಿಧ್ವಂಸ' ಗೊಳಿಸುವ ಚಿಂತಕರೂ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರ ಇರುವವರ, ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಧ್ವಂಸವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಬದಲಾವಣೆಯ 'ವಿಧ್ವಂಸಕರೇ' ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳೂ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ 'ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು' ಪಾಸು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತವೆ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು. ಅವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಬಿರುದು ಪದಕಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರ, ಟೀಕಿಸುವವರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಗಣ್ಣು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅವರನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮೌಲ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆ ಕತ್ತು ಚಾಚುವವರನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವವರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಆಳುವ ವರ್ಗ, ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರವಾದ ಜನರ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿ, ಆಂದೋಲನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದ ಚಳುವಳಿಗಳು. ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಸಾಧನ.

ಚಳುವಳಿಗಳು ಜನರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜನರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಂದಾಳುಗಳು ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಚಳುವಳಿಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಳುವಳಿಗಳ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲು, ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಅವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು. ಚಳುವಳಿ ಯಾವ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ, ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಆದರ್ಶಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಪರರ ದಾಸ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತವನ್ನು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಚಳುವಳಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ, ಜಾತೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು. ಅನೇಕತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದ, ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಅಥವಾ ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಏಕತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯ

ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು, ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಬಂದ ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು, 'ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿನ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು' ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳಾದ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳಿದವು. ಜಾತೀಯತೆ, ಉತ್ತಮಿಕೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಇವು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ, ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು.

ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅಥವಾ ವಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಳುವಳಿಯ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಕಂಪನಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದವು. ಉಳಿದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು. ತೀವ್ರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಡಿತ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸಿದ್ಧ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬಯಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಬಲಪಂಥೀಯ, ಕೋಮುವಾದೀ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಅಥವಾ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಮಾದರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶಗಳ ಸಿದ್ಧ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನವೋದಯ, ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಹೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಭ್ರಮನಿರಸನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ

ವಾದ ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಷ್ಯ ಮತ್ತು ಚೈನಾಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭೂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡವುಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ 'ಪ್ರತಿಪಾದಕ-ಪ್ರಧಾನ' ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ ಭಾವನೆಯೂ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡುವ ಮತಪ್ರಚಾರಕರಿಗೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಕಮೂ, ಕಾಫ್ಕ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜನರಿಗೂ ತುಂಬಾ ಸಾದೃಶ್ಯ ವಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ಪೂಜ್ಯರಾದ, ಟೀಕಿಸಬಾರದ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದ, ಮರಿದೇವರುಗಳ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿದ ನಾಯಕರು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಇವರನ್ನು, ಇವರ ಹಿಂಬಾಲಕರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ರೂಪ ರೇಷೆಗಳನ್ನು ಭೂತದಿಂದ ಪಡೆಯದೆ, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕನಸನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಚಳುವಳಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಆದರ್ಶದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಬರದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಜಯಗಳಿಸಿದ ಮೇಲೂ, ಸಾಧಿಸಿದ ಆದರ್ಶ ಹೋರಾಟದ ಕರಡು ಆದರ್ಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ, ಅಂಶಿಕವಾಗಿ, ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತಕ್ರಾಂತಿ ಈ ಬಗೆಯವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬಯಸುವವರು ಗಾಂಧಿ, ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋರವರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶದ ಕರಡನ್ನು ಭೂತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಭವಿಷ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮನಗಾಣದಿದ್ದರೆ, ತಪ್ಪು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿ ಭೂತದಿಂದ ಪಡೆದದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಮಾವೋ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರ, ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಆದರ್ಶಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ದಲಿತ

ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವೂ, ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅದು ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಂತೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕಳಪೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಚಳವಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿರಲಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹರಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೊಂಡಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚಳವಳಿ ತಾವು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ, ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿ, ಅಂದಗೆಡಿಸಿ ಅದರ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಷ್ಟೋ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೈಗೆ ಮೆತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ತಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬದುಕು ಸೃಜನಶೀಲವೂ, ನಿರಂತರವೂ, ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ, ಗತಿಶೀಲವೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಲು ನಡೆಸುವ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸುವಾಗ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಚಾಕು ಕತ್ತರಿಸಿದಾಗ ಸೌತೆ ತುಂಡಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಾಕು ಮೊಂಡಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಿದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಸಂಘಟನೆ ತನ್ನ ಹೋರಾಟದ ಲಾಭಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ತನ್ನ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೊಂಡುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೋರಾಟದ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗದವರು ಮಾತ್ರ ಚಳುವಳಿಗಳ 'ವೈಫಲ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲರು. ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ವೈಫಲ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ನಿರಂತರ.

ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘಟನೆಯ ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟನೆಗೆ, ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಗುರಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಸಂಘಟನೆಯೇ ಚಳುವಳಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟದ ಲಾಭಾಂಶಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಘಟನೆ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರನ್ನು ಪಿತೂರಿಗಾರರೆಂದು ಕರೆಯು

ವುನು ವ.ುಂತಾನ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣ'ಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಘಟನೆಯು ನಾಯಕರಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ, ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂದೆ ಬರಬಹು ದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿದ್ದ ಸಂಘಟನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆಯ ತೊಡಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರ ಸೂಚನೆ. ಅದೇ ಮುಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಕೂಡ.

ಹೀಗೆಯೇ ಬುದ್ಧ ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ–ಮತವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿ ಹೊಸ ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಜನ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾರ್‌ನ ಜಾಗ ದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ತ್ಯಾಗಮಯಿಗಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಜೇಬುಗಳ್ಳರ ಕೂಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳ ನೇತಾರರೆಲ್ಲಾ ಇಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಾಭಾಂಶಗಳ, ಒಳಿತು–ಕೊಳಕುಗಳ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯವರೆಗೂ, ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯ, ಕಿರಿಯ, ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನಿವಾರ್ಯ. ಚಳುವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾ ಗಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ವನ್ನು ವಸಾಹತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್' ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕಾದ ಬಾಲಂಗೋಚಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಇಂದು ಕಾವಿ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚುಗಳು 'ಕ್ರಿಸ್ತರಾಜ ಮಂದಿರ'ಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಉರುಸ್ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಮಿಷಿನರಿ ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾನ್ವೆಂಟುಗಳಿವೆ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ' ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗಿಂತ ಇಂದಿನ 'ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ' ಸಂಘಟನೆಗಳು 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಪಡೆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗ ಬಯಸುವ ಯತ್ನಗಳೂ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದು ನಿಜ. ನನ್ನ ಗಮನ ಕಾರಣದ ಮೇಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮದ ಮೇಲೆ ಲಿಪ್‌ಸ್ಟಿಕ್‌ಅನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ

ಬಣ್ಣದ್ದೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಜಾಹಿರಾತು ನನಗೆ ಕೇವಲ ಮೋಜಿನ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಚಳವಳಿ ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಕತ್ತಿ.

'ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅದು ಕೇಶವನಿಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ.' ಮತ್ತು 'ಎಲ್ಲ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಶನೇಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ' ಎಂಬರ್ಥದ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ಶನೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನವ ಆರ್ಥಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ಪಾತ್ರ: ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಎದುರೇ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ; ವಾಣಿಜ್ಯದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವಂಥ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು, ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು, ಸಮಾಜ-ದೇಶಗಳನ್ನು, 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ 'ಮಾನವೀಯತೆ'ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಮನ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ 'ಪ್ರಗತಿ'ಗೂ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನೇ ಹೊಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರುವ ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ನಿರ್ಗತಿಕತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಿಯತೆ, ಲೈಂಗಿಕಲೋಲುಪತೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಿನದಿನವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಕೊಲೆ, ದರೋಡೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಭೋಗಲಾಲಸೆ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ, ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವು, ವಿರೋಧ, ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದೂ ಸಹ ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಸತ್ಯ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಬೇಕು. ಸತ್ಯ ಏನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಬೇಕು.

ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಆಗಲಿ, ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳಿಗೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಬಡತನಗಳಿಗೆ, ಶೋಷಣೆಯೇ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಬಂಡಾಯಗಾರರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಶೋಷಿತರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಷಣೆಯ

ಅಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ, ಶೋಷಿತ, ಶೋಷಕ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಈ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಚಳವಳಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯನ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಂದು ಮಾನವ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ, ಎಲ್ಲ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ನಾನು. ಸಹಜೀವಿಗಳ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಮರ್ಮಜ್ಞರೂ, ಸಂವೇದನೆ, ಸ್ಪಂದನೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಡೆದವರೂ ಆದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾರೆ. ಪೆನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯರಾಗುವ, 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿರ'ಬಯಸುವ ಬರಹಗಾರರು ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿಸಿ ಬಿಕರಿಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥ ಯೋಜನೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ, ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ, ಭ್ರಮಾಧೀನರ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಜರೆಯುವವರೂ ವಿರಳವೇ. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿರಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಂಥವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ನನ್ನ ಬರಹಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಈ ಬರಹಗಾರರಿಗಿವೆ.

ಆಲೋಚನಾ ಋಣ

೧. ಮಾನವನ ಐಹಿಕಾಭ್ಯುದಯ—ಲಿಯೋಹ್ಯೂಬರ್‌ಮನ್-ಅನುವಾದ-ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ

೨. ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್-ಗಾಂಧೀಜಿ (ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆ)

೩. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್-ಒಂದು ಪರಿಚಯ (ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ)-ರಂಗನಾಯಕಮ್ಮ

೪. ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಸಮಾಜವೆಂದರೇನು ? -ರಂಗನಾಯಕಮ್ಮ

೫. Masks of conquest-Gouri Vishwanathan.

೬. The Mass strike, The political party and The Trade Unions-Rosa Luxemburg.

೭. Democracy-D. H Lawrence

೮. Social Responsibilities of Scientists Bertrand Russell.

೯. What is scienec-George Orwell

೧೦. Tao of physics-Frity Kapra

೧೧. Physics as Metaphor-Roger Jones.

ಆರ್. ಸುವರ್ಣ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ

ದ್ರೌಪದಿ ಕಂಡ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ

ನೀನಾದರೋ ಹಾಯಾಗಿದ್ದೆ ಅಶೋಕ ಮರದಡಿ
ಮುಚ್ಚಿದ ಕಂಗಳೊಳಗೆ ಸದಾ ರಾಮನವೇ ನೆನಪು!
ಕನಸಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಜೀಕುತ್ತಾ
ನೀನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವಗೀತೆ ಶೋಕತುಂಬಿ
ಎಲ್ಲರೆದೆಯ ಹಿಂಡಿತಲ್ಲ ?

ನಿನ್ನ ಚೆಲುವು ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿ ಮುಳುವಾಯಿತೆ ಬಾಳಿಗೆ
ಆದರಿದೋ ನನ್ನ ಪಾಡನೊಂದಿಷ್ಟು ಕೇಳು,–
ನಾನು ನಕ್ಕಿದ್ದೇ ನನ್ನ ನೂಕಿತು ಉರುಳಿಗೆ.
ಕೀಚಕ ಕರ್ಣರ ಕುಹಕ ಮೋಹಕ ಗಾಳ
ಸೆಳೆದರೇನು ಎಳೆಯಲಿಲ್ಲ ಆಳಕೆ.

ಐವರಿಗು ಹೊತ್ತಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯದುರಿ
ಒಂದುಕ್ಷಣ ಮೈಮರೆತರು ಆಯುಧಗಳ ಝಣತ್ಕಾರ

ಯುದ್ಧಭೂಮಿ ಉರಿವ ಚಿತೆಗಳ ಹೊಗೆ
ನನ್ನಿಂದಲೆ ಆಯಿತೆ ಈ ಹಾಲಾಹಲ
ಕೊರಗು ಕುದಿಸುತ್ತಿತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನುಂಗಿ

ಏನಾದರೇನು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವ್ಯಥೆ
ಯುಗ ಯುಗಗಳು ಕಳೆದರು
ಮಡುವಾಗಿ ಮಲೆತು ನಿಂತಿದೆ !
ನಾನೇ ನೀನಾದಂತೆ ನೀನೇ ನಾನಾದಂತೆ
ಕ್ರೌರ್ಯದೊಂದೆ ಬಾಹು ಆವರಿಸಿದೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ.

ಭಾಷಾಂತರದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ *

ಭಾಲಚಂದ್ರ ನೇಮಾಡೆ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವ ಎಂತಹದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿ ಕೃತಿಗಳು, ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅಹವಾಲುಗಳ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥದೊಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾಂತರದಂತಹ ಕ್ಲಿಷ್ಟ, ತಿರಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮ ದಾಯಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸರ್ವತ್ರ ಒಪ್ಪಿತ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ಥಾನ ಎಂಥದು ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಭಾಷಾಂತರದ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ 'The Problems of Translations' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ (ಗೈಡ್) ಕೃತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ದಾರಿ ಹುಡುಕುವಷ್ಟೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಾವುವು ಎಂಬುದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಕವಿತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಅನುವಾದದವರೆಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಮೂಲಕೃತಿ : **ಸಾಹಿತ್ಯಾಚಿ ಭಾಷಾ,** ಸಾಕೇತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಔರಂಗಾಬಾದ್, ೧೯೮೭,

ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದದಿರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಇಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂಲತಃ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸುಸೂತ್ರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ (ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ) ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗಲೂ ಇಂಥ ದೋಷಪೂರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇತರ ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಎರಡು ಇಲ್ಲವೆ ಅಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಶಿಸ್ತು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದುರ್ದೈವದಿಂದಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಏಕ ಭಾಷಿಕ-ಏಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಙ್ಮಯವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಯಾವ ಶಿಸ್ತೂ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಇದು ಸರ್ವತ್ರ ತನ್ನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಅನುವಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೃತಿಚೌರ್ಯದವರೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ರೂಪಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಗದಿತ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅನುವಾದಕರು, ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಮೀಕ್ಷಕರು ಇದನ್ನೇ ಗಹನ ವಿಷಯವೆಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಭಾಷಾಂತರದ ನೈಜ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು, ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಲೇಖನ, ಸಂವಾದ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವುದುಂಟು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ತುಕಾರಾಮ, ವಾಮನ ಪಂಡಿತ, ದಾಸೋಪಂತ, ಜೇಮ್ಸ್ ಹ್ಯಾವೆಲ್, ಡ್ರಾಯ್ಡನ್. ಜಾನ್‌ಸನ್, ಕಾಲರಿಡ್ಜ್ ಮುಂತಾದವರು.) ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಬಲವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುನ್ನಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿ ಆಯಾಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು

ಕೇವಲ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್, ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್, ಇ, ವೀ, ರೀವ್ಹೂ, ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್‌ರಂಥ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮರಾಠಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಮಾಡದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಅಡಚಣೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಭಾಷಾಂತರವು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕೋ ? ಅಥವಾ ಮೂಲ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೋ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿಸಿರೋನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಉಧೃತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಏಕನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಏಕನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.'

೨. ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭೆಯೋ ? (ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದರೆ ಪರಿಶ್ರಮವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೇರಿಸುವುದಾಗಿದೆ.) ಅಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರವು ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ಪ್ರಾಯಃ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲವೆ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವಂಥ ವಿವೇಕನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆಯೋ ?

೩. ಭಾಷಾಂತರವು ಶಾಸ್ತ್ರವೊ ? ಕಲೆಯೋ ?

೪. ಭಾಷಾಂತರವು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಂತಿರಬೇಕೊ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತಿರಬೇಕೋ ?

೫. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶವಿದೆಯೋ ?

೬. ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಪರಭಾಷೆಯಲ್ಲೋ ? ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತವಿರಬೇಕೊ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೋ ಅದರ ಮೇಲೆ

ಓಡಿತವಿದ್ದರೆ ಸಾಕೋ ? ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಡಿಮೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಭಾಷಾಂತರದ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ ?

೭. ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾವುವು ?

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪಂಡಿತರು, ಸಮೀಕ್ಷಕರು ಚರ್ಚಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣದೋಷಗಳ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಉತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾಧಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವವರೆಗೂ ಭಾಷಾಂತರ 'ಮೀಮಾಂಸೆ' ಯೆಂಬುದನ್ನು ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿ ಸಂಕಲ್ಪಗಳೂ ರೂಢಿಗೊಂಡವು. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಟೈನರ್ ತನ್ನ 'After Able' (ಓ. ಯು. ಪಿ. ಲಂಡನ್ ೧೯೭೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದದು! 'ವಿದ್ವತ್ತಿನ' ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೯೪೦ ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯೋಜಿತ ಶಾಖೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವ ಪ್ರಗತಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದವು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯೂ ಸಹ ಬೆಳೆಯಿತು. ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಕೂಡ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುವು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಾ ತೌಲನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಎರಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಭಾಷಾಂತರವು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡುವ ಒಂದು ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳ ಅಂತಃಸ್ತರವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಾಹ್ಯಸ್ತರದ ಉಪಯೋಗ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಪ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ, ಲಲಿತ-ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ

ಭಾಷಾಂತರದ ನಡುವೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯ ಸಮಾನ ಸತ್ವವಿದ್ದು, ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಗುಣಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಭಾಷಾಂತರದ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮುನ್ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಸಂರಚನೆಯ ನಡುವಿನ ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥ ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Symentics) ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯದರ್ಶಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನಾಂತರಣವು ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಮನಿರ್ದೇಶಕ ಅರ್ಥ'ವು ಸಂಕಲ್ಪ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಭಾಷಿಕ ಘಟಕದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಾಕ್ ಪ್ರಚಾರದ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿತ್ತೋ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಯಾವ ವಾಕ್ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಮೂಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪಯೋಗ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡವುಗಳೂ ಹೌದು. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಣವು ಒಣ ಸಿಪ್ಪೆಯಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒರಿಯಾ–ಮರಾಠಿ, ಮರಾಠಿ–ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ–ಗುಜರಾತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಭಾಷೆಗಿಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾಷಾಂತರವು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಹೇರು ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್-ನಿಂದ ಮರಾಠಿಯಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯ ವಿಚಾರ ಸ್ವೀಕರಣ ವರ್ಷಾನುವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವ ಒಂದು ಗೌಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ವೀಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ

ಇಂಥ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಯಾರಿರಬೇಕು. ಭಾಷಾಂತರದ ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳ ಜರ್ಮನ್, ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ಗಳಂಥ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಿರಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇಂದು ಸಮಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥರಚನೆಯ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮುಂತಾದುವು ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತವೆ. 'Indian writing in English' ನಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಿಖಿತ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಭಾಷಾಂತರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಅನ್ವಯಾರ್ಥಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಅಂಗದ ಪ್ರಮುಖ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪಾಠ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ (ವಿವೇಚನೆ) ದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಷಾಂತರವು ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ವಿನಿಮಯದ ವಿಶಾಲತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಅರ್ಥದ ನಡುವೆ ಭಗ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟಿ, ಅನಂತರ ಆ ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯಸ್ತರದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ರೂಪ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಹೊಸ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೋಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಚಿಹ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಕಾರ ಅಥವಾ ಏಕರೂಪದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂದೇಶವಹನ (ಸುದ್ದಿವಾಹಕ)ದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು

ಏನಾದರೂ ಮೂಲಭೂತ ವಿರೋಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಹ್ನಾಂಕಿತಗೊಂಡ ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಿತ ವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ವೇಳೆಯ ಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಖೆಗಳು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಅರ್ಥದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಭಾಷಾ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇರುವುದೇ ? ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರಗಳಂಥ ಚಿಹ್ನೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ?– ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸದಾ ವಿವಾದಾಸ್ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸರಿಯಾದ ಹಿಡಿತವಿರುವ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಶುದ್ಧತೆ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ರೂಪ ಪ್ರಮಾಣವು ರೂಪಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥಹಾನಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಅರ್ಥಹಾನಿಯ ಪ್ರಮಾಣವು ರೂಪ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಅರ್ಥವಾಹಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಒಂದು ಧ್ರುವವಾದರೆ, ಒಂದು ಭಾಷಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗು-ಮುರುಗಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ರುವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಿಕ ವಿಶ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನ್ವಯ ಭಾಷಾಂತರವು ಸಹಜ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ ಇವೆರಡೂ ಧ್ರುವಗಳ ತಾಣದ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂತಲೇ ಇಂದಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾಷಾಂತರ-ಮೀಮಾಂಸಕನಾದ ಯುಜೀನ್ ನಾಯಡಾ ಎಂಬುವವನು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯವು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ 'ತೀರಾ' ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ನಂತರ ಬಾಹ್ಯಸ್ತರದ ವರೆಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ರೂಪ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಭಾಷಾತೀತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಅದರ ಚಿಹ್ನೀಕರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕೂಡ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾನಿಯಾಗುವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತೇವ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರವು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಸಾಧನಾಭೂತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಅದರಾಚೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದ ರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅಭಿದಾ, ಲಕ್ಷಣ, ಸರಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ (ವಾಚ್ಯ) ಮತ್ತು ಸಂಕೇತನಿಷ್ಠ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆ ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು, ಆಗ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾವಹಾ ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ಪುನರ್ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರು ಬಹುಶಃ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಾದ ಕವಿತೆಯಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವು ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು-ಮಾಡುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕವಿತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು. ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂತಲೇ ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು (ಮರಾಠಿ) ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂಥ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ (ಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದ) ಅರ್ಥದ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿರುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಸಂಕೇತವು ತಾರ್ಕಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗದಂತೆ ಸಮಾನ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವು ದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯು ರೂಪಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದಂಥ ಕಿಷ್ಕಿಂಧ (ಸೀಮಿತ) ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಲಿತ ಭಾಷೆಯು ಭಾಷಾಂತರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥಹಾನಿ ಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಕಡೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೂಡ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯದಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯೂ ಮೂಲದಂತೆಯೇ 'ಭಾಸ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಾಸವಾ ಗುವ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥಹಾನಿ' ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ವುದೂಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ 'ಎಷ್ಟು' ಅರ್ಥವಿದೆಯೋ 'ಅಷ್ಟು' ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಈ ನಿಕಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಷ್ಟು'-'ಅಷ್ಟು'ಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯು ಮೂಲಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಅಥವಾ Variation ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದುಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭೇದದ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವವು ಭಾಷಾಂತರದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಚೌಕ ಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಜಾತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪತ್‌ಜನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಚಿಹ್ನೀಕರಣವನ್ನು ಅಕ್ಕ-ಪಕ್ಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಮಾಡ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸಂರಚನೆಯು ಒಂದು ಮಿತಿಯವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಆ ಮಿತಿಯವರೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಆಯಾಯಾ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದ ಭಾಷಾಂತರ ಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಲಾಗದೋ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಉಪವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಿನ ಸಮಾನ ಅರ್ಥನಿರ್ಮಿತಿ ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ ಘಟಕದ ಸಮನಿರ್ದೇಶಕವು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಲೌಕಿಕ ಉಪವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಧಿ ಸಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿನ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಸಮನಿರ್ದೇಶಕವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣದ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುತ್ರಾ (ಗಂಡು ನಾಯಿ), ಕುತ್ರೀ (ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿ), ಕುಂತ್ರ (ನಪುಂಸಕ) ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದ ಗಳು ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ

ಸಮನಿರ್ದೇಶಕಗಳು ಧ್ವನಿ, ಶಬ್ದ, ಶಬ್ದ ಸಮೂಹ, ವಾಕ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯದಾಚೆಗಿನ ವಾಕ್ಯ ಸಮೂಹದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾಷಿಕ ತತ್ವಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಶೈಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಭಾಷೆ, ಚಿಹ್ನೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಲಗ್ನದಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾಷಾಂತರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಎಲ್ಲ ಘಟಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯು ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ಭಾಷಾಂತರದ ಮಹತ್ವದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಹೊರಗುಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಎರಡು ಶೈಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಎರಡು ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಶರೇಖೆಯಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಕಡೆ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರೊಡನೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿ, ಪ್ರಭಾವ! ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಮಾನ ಪರಿಣಾಮ, ಆಶಯದೃಷ್ಟಿ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಆರಂಭವಾದದ್ದೇ ಪ್ರಾಯಃ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಂದ. ಕಾದಂಬರಿ, ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ವಿನೋದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳು, ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವಾಹದ ಮೂಲಕ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ, ವಾಕ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ಶಬ್ದ ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಿಂದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಂಕುರಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆವಶ್ಯಕ ವಿಚಾರ ಎಂಬುದು ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ ಅಂಶಗಳು. ಭಾಷಾಂತರವು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಹಕವಾಗಿದೆ. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳು, ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆ, ಪರಿಣಾಮ, ಕಥನ ತಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಂತೆ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಒಂದು ಮಾತು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಿಂದ ಇರಾನ್‌ನ ಮೂಲಕ ಬಾಗ್ದಾದ್ ಮತ್ತು ಕಾನ್‌ಸ್ಟಾಂಟಿನೋಪಲ್‌ನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಅದು ಯೂರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿದುದನ್ನು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್ ಗುರುತಿಸುವ ವರೆಗೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಭಾಷಾಂತರದಂತಹ ಕಠೋರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಹಾಗೂ ದುರ್ಧರವಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಆಗ ನಾವು ಮಾತೃ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಭಾಷೆಯ ಸ್ಪರ್ಧಾರೇಖೆಯೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಂಟೋನಿ ಗಾಲ್ಡ್, ರಿಚರ್ಡ್‌ಬರ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಚಿಪಳೂಣಕರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್‌ನ ಈ ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ರಿಗೆ ಹೀಗೇಕೆನಿಸಿದೆ ? ಆದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಎಲ್ಲೆಯೊಳಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಯಥಾ ದರ್ಶನದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಾತೃ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವೂ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಕರವೂ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಅಂಥದೇ ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೆಮಿಂಗ್‌ವೇನು 'The old man and the Sea' ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಪುಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ನಗರದ ಜನರು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅಮೇರಿಕನ್-ಕ್ಯರಿಬಿಯನ್, ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಮೀನುಗಾರರ ಬದುಕು ಅವರ ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು

ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ಹ್ಯೂಗೋನ 'Law Miserable' ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾನೆ ಗುರೂಜಿಯವರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ 'ದುಃಖಿ' ಎಂದು ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕೃತಿಯಾದ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಲದ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕನಿಸಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಚ್ಚ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವಂಥ ಅಂತರ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಚ ಮೌಲ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಂತಾನೆ ವರ್ಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ. ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ನಿಕಷಾನುಸಾರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರದೊಡನೆ ಸೇರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೃತಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಹ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟಕ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಗೌಣ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗೆ 'ಹಾಗೆಯೇ ಅನಿಸುವು'ದೆಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಓದುಗನು ಕೊಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೇನನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದುದು. ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಓದುಗನಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾಷಾಂತರದ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದು. ಆತ ಯಾವುದಾದರೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ಓದುಗನಿಗೂ ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಒರೆಗಲ್ಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಭಾಷಾಂತರದ

ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯವಾದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದರ ತೌಲನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮೂಲಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಾಷಾಂತರ ಇವುಗಳ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಂಥ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರೂಪವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರೂ ಮಂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಲುಪಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸರ್ವಸಮಾವೇಶಕ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೇ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪಕ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರಿತು ಅನಂತರ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಂಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಪ್ರಥಮ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಚಲನ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಣಾಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣ ಭಾಷಾಂತರದ ಆಸ್ವಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಸಮೀಕ್ಷಕರ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ತತ್ವಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ಮಹತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಂದು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : **ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್**

ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮುದ್ರಣ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ

ಚಂದನ ಮುದ್ರಣ

ವಿಚಾರಿಸಿರಿ

ಮಹಾಂತೇಶ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ–೫೮೦ ೦೦೭

ಫೋನು : ೪೪೪೮೬೩

c/o ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ–೩

ಫೋನು : ೩೯೦೫೦೯

ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ

ನಾಯಿ-ಮನುಷ್ಯ

ನಾಯಿ ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿ
ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಾಯಿ-
ಗೆ ಹಿಡಿದರೆ ಹುಚ್ಚು ಎಲ್ಲಿ
ಯಾರನ್ನು ಯಾವಾಗ ಕಚ್ಚು-
ವುದೋ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೆಲ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಷಯದ-
ಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಒಳ್ಳೆಯವ-
ರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರೀತಿಯ
ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ
ತಲೆ ಕೆಟ್ಟಾಗ ಯಾರನ್ನು

ಯಾಕೆ ಯಾವಾಗ ಚಚ್ಚು-
ತ್ತಾರೋಗೊತ್ತೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.
ಹುಚ್ಚು ನಾಯಿಯನ್ನಾದರೆ
ಕೊಲ್ಲಬಹುದು ವಿಷ ಹಾಕಿ
ಕಾಯಿದೇಶೀರ. ತಲೆಕೆಟ್ಟ

ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇನಾದರೂ
ಮಾಡಿದರೆ ಹಾಗೆ, ಹೋಗುತ್ತ-
ದೆ ನಮ್ಮದೇ ತಲೆ. ಇದೇ
ನಮ್ಮಂಥವರ ಚಿಂತೆಯ ವಿಷ-
ಯ. ನಿಮಗೇನಾದರೂ ಗೊತ್ತಿ

ದ್ದರೆ ಪರಿಹಾರ ಬರೆದು ತಿಳಿಸು-
ವಿರಾ ಕೆಳಗಿನ 'ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ?

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ ಮತ್ತು ಮಹಾಚೈತ್ರ : ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ ಮತ್ತು ಮಹಾಚೈತ್ರ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನವಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒಳಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಬಿಂದುವಿಗೆ ತಲ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಈಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾರೆನಾದರೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಬಿಂದುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವರ್ತಮಾನ ತನ್ನ ಬಲವರ್ಧನೆಗಾಗಿಯೋ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪೀನ ಮಸೂರದ ಮುಖಾಂತರ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಗತಕಾಲದ ಹಳವಂಡವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೇ ಹಿಂಜಿ ನೋಡಿದಂತೆ ಇಂಥ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದ ಮೂಲಗಾಮಿ ನಮೂನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಪಿ. ಲಂಕೇಶರ ನಾಟಕ. ಐದು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ತೊಂಬತ್ನಾಲ್ಕು ಪುಟಗಳುಳ್ಳ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ನಾಟಕ. ನಾಟಕದ ಘಟನೆ ಶುರುವಾಗುವುದೇ ದಲಿತ ಮುದುಕನಾದ ಉಜ್ಜನ ಹಾಡು-ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಈ ನಾಟಕದ ಘಟನಾವಳಿ ಬಸವ ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆದ ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಸುತ್ತ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ಉಜ್ಜನ ಮಗ ರುದ್ರ. ಉಜ್ಜ ಕುಡುಕ ಮತ್ತು ರಸಿಕ. ಅವನ ಮಗನಾದರೊ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಾಭಕ್ತ. ಈ ರುದ್ರನಿಗೇ ಮಧುವರಸ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ನೆಂಬ ಶರಣನ ಮಗಳು 'ಉಷಾ' ಜೊತೆಗೆ ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆ, ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜ ಕೆರಳುತ್ತದೆ, ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ತನ್ನ ಭದ್ರಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ರಾಜನಾದ ಬಿಜ್ಜಳ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ-ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಈ ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರುದ್ರನ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾಟಕ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಉಜ್ಜನ ಮತ್ತು ಕೆಂಚನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ, ಉಜ್ಜ, ಕೆಂಚ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಕತೆಯ ಜಾಡು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನ್ನುವವರನ್ನು, ಬಹುಶಃ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಶರಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣನಾದವರು ಮಾಂಸ, ಹೆಂಡ, ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಹಿಂಸಾಪರರಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಜ್ಜ ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಿಯ ಸಖಿ 'ಪಾರಕ್ಕನ'ನ್ನು ಬಿಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ. 'ಬಸಣ್ಣ ಬರ್ಲಿ ಕಸಣ್ಣ ಬರ್ಲಿ. ಮೂಡೋ ಹೊತ್ತು ಮೂಡೇ ಮೂಡ್ತತಿ. ರಾಗಿ ಬೀಸೊ ಕೈ ಬೀಸ್ತಾನೆ ಇರ್ತತಿ...ಹೇಳ್ರಪಾ ಹಂದಿ ಬಂತು, ಗದ್ದೆ ಹೊಗತು ಅಂತ ಇಟ್ಕೊ-ಏನಪಾ ಮಾಡ್ತಿ ಆವಾಗ ? 'ಎಲಾ ಹಂದ್ಯಪ್ಪ, ಬಸಣ್ಣ ಕೊಲಬ್ಯಾಡ ಅಂದಾರೆ' ಅಂತಿಯಾ ? 'ನನ್ನ ಬೇಕಾದರೆ ಕೊಲ್ಲು ಅಂತಿಯಾ ?' (ಪುಟ ೧೪) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ದೃಶ್ಯವೂ ರಂಜಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿ ನಿರೂಪಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ಅ: ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಒತ್ತಾಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಬಸವಣ್ಣರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಲ್ಲ.

ಆ: ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ 'ರುದ್ರ'ನ ಹಾಗೆ ಶೂದ್ರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ವೀರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇ: ದಲಿತ ಯುವಕ ರುದ್ರನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭ. ಜಡವಾದ ವರ್ಣಸಮಾಜವೊಂದು ಚಲನಶೀಲವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಜಾಗೃತಿಯಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಷಾ ಮತ್ತು ರುದ್ರರ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತದ ಬೀಜವಿದೆ. ಉಷೆ ರುದ್ರನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಶೂದ್ರತ್ವಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಸಂದರ್ಭ ಇದು. ಉಷೆ ರುದ್ರನ (ಶರಣ) ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾಳೆ, ನಿಜ ರುದ್ರನನ್ನು (ಶೂದ್ರ ರುದ್ರನನ್ನು) ಹೊರಗೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ರುದ್ರ : ನಿನಗೆ ಹ್ಯಾಂಗ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು ? ನಿನಗ ಹ್ಯಾಂಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗ ಬೇಕು ? ಇವತ್ತು ಹೋದೀತು ಕತ್ತಲು, ನಾಳೆ ಬೆಳಕು ಹರದು ಎಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳ ಬೆಳಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ನೋಡೇವು ಅಂತ ಕಾಯ್ತಿದ್ದೇವಿ; ನಾವೆದ್ದವೊ ಅಂದ್ರು ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿ ಹಾಕಿ ಅಮುಕ್ತೀರಿ ನೀವೆಲ್ಲ! ನಿಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಗೊದ್ದ ಹೊಸಕಿದಂಗೆ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕ್ತೇವಿ ನಾವು! ರಕ್ತ ಹೀರಿ......

ಉಷಾ : ರಕ್ತ ಹೀರಿ! ರಕ್ತ ಹಿರೋ ಜನ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ನಾನೂ! ವಿಭೂತಿ ಕಾವಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಅನ್ನ ಛತ್ರದ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣ ಅಂತ ಗೋಳಿಡೊ ಜನ ನೋಡಿದೆನೆ ನಾನು! ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತನ್ನೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕುಣಿದಾಡೊ ಜನ ನೋಡಿದೇನೆ ನಾನು! (ಪುಟ ೨೭)

ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ರುದ್ರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಉಷೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಫಲತೆಯ ಕಾರಣ ಚಿತ್ರವಿದೆ, ಹೀಗೆ ರೇಗಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಉಷೆ ರುದ್ರನ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲ ದೃಶ್ಯದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಮೂರನೇ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಪ್ರತಿರೋಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪ್ರವೇಶ ದಿಂದಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳ : ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಬಂದು ಕಿರುಚಾಡುವುದು ನಿಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮೊನ್ನೆ ಜೈನರು, ನಿನ್ನೆ ಶೈವರು, ಇವತ್ತು ನೀವು...

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೩ : ಪ್ರಭುಗಳು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಮಾದವಾಗಿದೆ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ಬಂದಿದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳ : ಧರ್ಮ! ಧರ್ಮ! ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಳಂಕ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಳಂಕ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೇನಾಗಿದೆ ಹೇಳು. (ಪು, ೩೬)

ಬಿಜ್ಜಳನ ಎರಡನೇ ಮಾತು ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಥಟ್ಟನೆ ನಾಟಕದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶರಣರ ವಿರುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರಿವೂ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಳವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಈಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನರ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮುಖಾಂತರ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಕತೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಉಷಾರ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಒಂದು ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿರದೆ ಜಾತಿಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ರೂಪಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ತುಂಬ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ನಾನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಾತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ಬಿಸಿರಕ್ತದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯ ಭಾಷಣದಂತಿದ್ದು ಪ್ರಭಾವ ಹೀನವಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸೋಲುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ "ನಾನು ಜನರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ, ನೆನಪಿರಲಿ, ಅವರ ಉಸಿರು ಲಯಬದ್ಧತೆ ಕೂಡ ನಾನು ಬಲ್ಲೆ" (೬೧) ಎಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನೇ ಅರಿಯದವನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ನೀನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ! ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಿದ್ದ ನೀನು ಈಗ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಶರಣರನ್ನಾಗಿಸಿ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಿ... ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಂತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಶರಣರ ವಚನಕೂಡ ಉತ್ತುಬೆಳೆಕೊಡಲಾರವು'' (೬೩) ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ "ಬಡವರ ಚಿಂದಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ ಮೇಲೆಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟ ನಿಮಗೆ ಅವರ ಗಂಧವತಿ ಪೃಥವಿಯ ಇರುವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು !" (೭೧)

ಐದನೇ (ಕೊನೆ) ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಉಷಾರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಂದಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಉಷಾ ರುದ್ರನ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಉಷೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ "ಹೇಳು, ರುದ್ರನದು ಪ್ರೇಮವೊ ಬಲತ್ಕಾರವೊ ?

ಉಷಾ : ಬಲತ್ಕಾರ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ರುದ್ರನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನ ಅಪ್ಪ ಉಜ್ಜನ ಕರುಳ ವೇದನೆ ಚಿತ್ರವೇದಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ವಿಚಾರ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರು ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಉಷೆ ಯಾಕೆ ಈ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು 'ಬಲಾತ್ಕಾರ' ಎಂದಳು ? ಅದನ್ನು ತುಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಗು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆವಳು ಅಪರಾಧಿಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಷ್ಟೆ : ತಾನು ಶೂದ್ರನಾದ ರುದ್ರನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಶರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ ಬೇರೆ ಇವ ಬೇರೆ. ಹ್ಯಾಗಿದೆ ಲಾಜಿಕ್ಕು !

ಇವೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಇಡೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತಿಯಾದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

> "ಎಷ್ಟರತನಕ ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಷ್ಟರತನಕ ಮಾನವನ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಮತಭೇದಗಳೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ತಲೆದೋರಿದರೂ ಕೂಡ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೇದಗಳ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಗಾಮಿ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ವಾದ ವಿವಾದದ ಅಥವಾ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೊಳಲಾಡುವವರೂ ತೊಳಲಾಡಿಸುವವರೂ ಸಹ ಧರ್ಮದ ಅಥವ ಮತದ ಧ್ವಜದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಕಾದಾಡುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಎಸ್. ಜಿ. ಸರದೇಸಾಯಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. [ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಅನು : ಡಾ. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ೧೯೯೨: ೨೯] ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೃತಿ ತನ್ನೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು, ಕಲಾಕುಶಲತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೂ ಹಾಗೆ.

ತಲೆದಂಡ

೧೯೭೨ ರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ೧೯೯೦ ರಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ತಲೆದಂಡ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಮಹಾಚೈತ್ರ ೧೯೮೬ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ತಲೆದಂಡ' ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ತಲೆದಂಡ ಹದಿನಾರು ದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಮೂರಂಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ನಾಟಕ. 'ತಲೆದಂಡ' ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಲೇಖಕರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸಾಮೀಪ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹೊರತು ಗಿರೀಶರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಪರಿಣತಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

'ತಲೆದಂಡ'ದ ವಸ್ತು ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯಂತೆ ಘಟನೆಗಷ್ಟೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ದೊಂಬಿ ನಡೆದು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯ ತನಕವೂ ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಯತನಕವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಜಧಾನಿಯ ಹೊರಗೆ ಹೋದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಗ ಸೋವಿದೇವ ಖಜಾನೆ ತಪಾಸಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕುವುದು ಆಸ್ಥಾನದ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ. ಆದರೆ ಜಗನ್ನ ಎಂಬ ಶರಣ ಅದನ್ನು ಆಗಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದನಂತರ ಎಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಪವಾಡ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸೋವಿದೇವ ಕೊನೆಯತನಕ ಪುರೋಹಿತರ ಕೈಯ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗ 'ಶೀಲ' (ದಲಿತ) ಮಧುವರಸನ ಮಗಳು 'ಕಲಾವತಿ' (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಇವರ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ವೈದಿಕರ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನಸ್ಸು ಇಬ್ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಮದುವೆಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೋವಿದೇವನ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಿತೂರಿ ನಡೆದು ಕೋಲಾಹಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಸೆರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಶರಣನಿಂದಲೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕೀಯ ದೊಂಬಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ದಲಿತರಾಗಿ 'ಶರಣತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿದ್ದರೆ 'ತಲೆದಂಡ'ದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ಜಗದೇವ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವ ಅರ್ಥ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಿಯಾಗೇ

ಇವೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮುಂದಾಳ್ತನ ಕಲಕಿದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗದೇವನ ಶರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಮಗ ಶರಣನಾಗಿದ್ದನಾದರೂ ಅವನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವ ಹರಿದು ಹೋಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಷ್ಟು ರೋಷದ ಶರಣನಾಗಿದ್ದನೋ ಅಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಳಗೆ 'ಒಂಟಿತನ'ವನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ತ ತಂದೆಯ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಗದೇವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಜಗದೇವ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಸಂಗತತೆ (ಅಬ್ಸರ್ಡಿಟಿ)ಯನ್ನು ಹೊರತೋರುತ್ತದೆ.

> "ಇದೆಲ್ಲ ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಅಪ್ಪ ಜೀವದಿಂದ ಇದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಂಟಲು ನರ ಹರಿಯೋಹಾಂಗ ನನ್ನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕೂಗಿದ. ನಾ ಕಿವಿಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಕಳೆದ ಹನ್ನೊಂದು ದಿವಸದಿಂದ ನಾ ಅವನ್ನ ಕರಿಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತೇನಿ. ಎರಡು ಕಲ್ಲು ತಂದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಂಗ ಅಂಗವಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರೇತವನ್ನು ಆಹಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀನಿ. ನನ್ನದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂಗs ಈಗೊಂದು ಆಮೇಲ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೊಂದ. (ತಡೆದು) ನನ್ನ ಅಪ್ಪನ ಹಾಂಗs ಅಲ್ಲೇನು ? ಅವ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ-ಜಪ-ತಪ ಅಂತ ಜೀವಮಾನ ಕಳೆದರು ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆಯೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರಿ ಅಳತಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣಾ ನನ್ನ ಬಾಳು ನನ್ನ ತಂದೀ ಹಂಗs ಆದೀತೇನು ? ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಸೋಲು-ಅಂಜಿಕೆ-ವೈಫಲ್ಯ (ಪು. ೩೮)

ಇಲ್ಲಿ ಸೋಮದೇವನಿಗೆ ಕಾಡುವುದು ತನ್ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರ (ಧರ್ಮ)ಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ತಾನೇ ಮುಂದಾಳ್ತನ ಕೊಡಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಸಾಯ್ಕಲಾಜಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದಾದರೂ ಮುಂದಿನ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ಅಸಂಗತತೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ತಾನೇ ಇರಿದುಕೊಂಡು ಸಾಯುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ 'ನವ್ಯ' ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ಪೆಶಾಲಿಟಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ.

ಎರಡನೇ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಐದನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಟಕದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಐದನೇ ದೃಶ್ಯಕೂಡ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಭಾಂಡಾರಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕ್ರಿಯಾ

ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ರೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಣತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೊಡನೆ ಜಾತಿ ಭಾವನೆ ಮಾಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ವಲಸೆ ಬಂದವರನ್ನು ಈ ಜನಗಳು ದೂರ ಇಡಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ "ಅಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅವರ ಜಾತಿ ಮಾತೆತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜನ ಊರ ಹತೀಲೆ ಹಾಯಗೊಡಲೊಲ್ಲರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮಧುವರಸ "ನಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಾಗ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವಲ್ಲ ?" (೪೮) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ

ಮಧುವರಸ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗನಿಗೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡಿಯಲು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮನ ತುಂಬಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕೆತ್ತಿದ ಕೈ ಒಂದು ಸಲ ಅಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

> "ಮೊದಲು ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಆನಂದ ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ಬಂತು. ಅಳಲೊ ನಗಲೊ ಅಂತಾತು. ಶಿವನs ನಾವು ಆಡಿದ್ದು-ಬಯಸಿದ್ದು ಹೀಂಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಾಂಗ ನನಸಾಗತದ ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಶಿವಘೋ ಅನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪ್ಯಾಳ್ಯಾಕ್ಕ ಯಾಕೊ ಹೆದರಿಕಿ ಆತು."

ಹೀಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಆಗಲು ಕಾರಣ:

> "ಇದು ಬರೇ ಲಗ್ನ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿ. ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗೊ ಮುನ್ನ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಆಗಬೇಕು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದಿಂದ ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕ ನಮ್ಮ ದಂಡಿಮೆ ಸಾಲದು-ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಲದು-ನಾವು ಅವಸರ ಮಾಡಬಾರದು ಅಂತ ನನಗ ಅನಿಸತದ" (ಪು ೬೦)

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಫಲತೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಈ ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹದಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಕೋಲಾಹಲಗಳ ಮುನ್ನೋಟ ಇದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಯ ವಿಶಾಲವಾದ ನಕ್ಷೆ ಕೂಡ ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಘಟನೆಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಯಾಮ ಅವರ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಧುವರಸನ ಮತ್ತು ಹರಳಯ್ಯರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವನ್ನಾಗಿ, ಶರಣತ್ವದ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡ ಚಳುವಳಿಯ ಆತ್ಮಾಂಶದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿ

ರವುದು ಕೂಡ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನವರಿಗೆ ಈ ಘಟನೆಯು ಅರಿವು ಕರುಳನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ಇದು ನಾಟಕದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಆಡೋ ಹೊತ್ತಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಯಾಗ ಹುಟ್ಟಿರೊ ಈ ಮಕ್ಕಳ ಬಾಳೇವಿನ ಮಾತದ. ನಾಳೆ ಅವರು ಮನಿ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಒಲಿ ಹೂಡಿದಲ್ಲಿ ಸನಾತನಿಗಳ ಹಗೆ ಅವರನ್ನ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬರತದ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆ ಬಂಧಾಂಗ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾರು ಕಾವಲು ? ಹಿಂದಗಡೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡೋದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲs ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿ ರೋದು ಉತ್ತಮು"

ಅದಕ್ಕೆ ಹರಳಯ್ಯನ ಮಾತು:

"ಅಂದರ ನೀನನ್ನೋದು ಈ ಲಗ್ನ ಬ್ಯಾಡ ಅಂತ. ನನಗನಿಸಿತ್ತು, ಕಲ್ಯಾಣಿ. ಬಸವಣ್ಣನಂತಾ ಬಸವಣ್ಣ ಇರವಲ್ಲನ್ಯಾಕ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಂತಾ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಇರಬಾರದ್ಯಾಕ ? ಹಾರವರ ಸರಿಸಾಟಿ ಯಾಗಿ ಸಮಗಾರ ನಿಂತಾ ಅಂದರ ಶರಣರs ಮೊದಲು ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕ್ಕಾರು" (೫೨)

ಈ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹರಳಯ್ಯನಿಗೆ ಜಾತಿ ಏಣಿಯಲ್ಲಿ ಏರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಜಗದೇವನಿಗೆ ಇದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂರ್ತ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕರುಳನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಒಳ ಕರ್ಷಣವನ್ನು ಇದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಕೂಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶರಣೆ ಹೇಳು ತ್ತಾಳೆ. "ಅದs ಯಾಳೇಕ ಹಳ್ಳಯ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲಿ, ಬಸವಣ್ಣ. ಹಾರವರ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ತರಾಕ ಅವ ಹೌವ್ವಂತ ಒಪಿಗೊಂಡಕರೆ, ಅದs ನಮ್ಮ ಹಾಂಗ ಮಿಣಿ ಮಾದರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರ ಒಪಿಗೊಂಡತಿದನs (೬೧)

ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ? ಅಂದರೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿಯಷ್ಟೆಯೆ ? ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ನಡೆಯುವುದು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಹೊರತು ಕೆಳಮುಖವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನ ನಾಟಕ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ನನಗಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ 'ಚಳುವಳಿ'ಯ ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಳಪದರು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿ

ಯಿಂದ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳ ಕೊನೆಗೆ ಆಗಗೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಕಾರ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ವಿವೇಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮೇಲೆ ಜಗದೇವನಿಗೆ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ವೈರಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಷಾದ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗಿರುವ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಮುಖ ಕೇವಲ ಹಾರ್ದಿಕವಾದುದು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯವಹಾರಿಕ. ರಾಜಕೀಯ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಬಸವರನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ತನಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಣಾಕ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಹೇಳುವ ಮಾತೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

> "ನೀವು ಹೊಯ್ಸಳರು-ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ನಾನು ಕಳಚೂರ್ಯ-ಕಟ್ಟಚೂರಿ ಅಂದರೆ ಕ್ಷೌರಿಕ! ನನ್ನ ಜಾತಿ ಕ್ಷೌರಿಕನದು. ಹತ್ತುತಲೆ ಪಾಳೇಗಾರರಾಗಿ ಆಳಿದ್ವಿ. ಐದು ತಲೆ ಮಂಗಳವಾಡದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಾಗಿ ಆಳಿದ್ವಿ. ಚಾಲುಕ್ಯರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತಂದಿವಿ. ಹೊಯ್ಸಳರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತಂದಿವಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಗೋವುದಾನ ಮಾಡಿ ನಾವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅನ್ನ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಿ. ಆದರೆ ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಾಗಿನ ಸಣ್ಣಾತಿಸಣ್ಣ ಕೂಸಿಗೆ ಕೇಳಿದರೂ ಅದು ಥಟ್ಟಂತ ಹೇಳತೈತಿ: ಕಳಚೂರ್ಯ ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಮಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ಜಾತಿ ಯಾವುದು ? ಕ್ಷೌರಿಕನದು...ಜಾತಿ ಅಂದರ ಮೈತೊಗಲಿದ್ಧಂಗ. ಅದನ್ನು ಸುಲಿದು ಕಿತ್ತು ಒಕ್ಕೊಟ್ಟರೂ ಹೊಸ ತೊಗಲು ಬಂದಗಳಿಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಜೀಳೋದು ಅದೇ ಹಳೇ ಜಾತಿ. ಇವ ಹೊಲೆಯ, ಇವ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಇವ ಕುರುಬ. ಇದು ಈ ನಾಡಿನ ಗುಣ. ಈ ನೀರಿನ ಗುಣ" (೨೧)

ಜಾತಿ ಎಷ್ಟು ಭೀಕರವಾಗಿದೆ! ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಥ ಧೀಮಂತವಾಗಿದೆ! ಎಂಥ ಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ!

> "ನನ್ನ ಅರವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷ ಆಯುಸ್ಸಿನಾಗ ಜಾತಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದs ನನ್ನನ್ನು ಕಣ್ಣಾಗ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದವ ಅಂದರ ಬಸವಣ್ಣ. ಅವ-

ಅವನ ಶರಣರು. ತಾಯಾಣಿ ಹೇಳತೀನಿ ಅವರು ಮಾತಾಡಿದರ ನಾನೂ ಮನುಷ್ಯ ಅನಿಸತೈತಿ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ಈ ನಾಡಿನಿಂದ ಸವರ ಬಿಡತೀನಿ ಅಂತಾನವ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತಿಹಾಕತೀನಿ ಅನ್ನತಾನವ, ಎಂಥಾ ಕನಸು" (೨೦)

ಆದರೆ ಈ ಕನಸಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಕೀಯ ನೆಚ್ಚಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭರವಸ–ಒಲವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಸ್ವತಾ ಜೈನನಾದುದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೇ "ಆಸ್ಥಾನದ ಅಂತರಂಗದೊಳಗs ಗೊಂದಲ, ಸಂದೇಹ, ಗಾಳಿಸುದ್ದಿ. ಒಂದೊಂದು ಸರ್ತೆ ಮಹಾರಾಜರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇಕಂತಾನs ಆಡಳಿತದ ಸಾಧನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾರೂ ಅಂತ ಅನುಮಾನ ಉಂಟಾಗತದ" ಅನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬಿಜ್ಜಳ ಮದುವೆಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗೇ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದೇ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕಾಯಕ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ–ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಅಂಕದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಿಂದ ಮೂರನೇ ಅಂಕದ ಕೊನೆಯ ತನಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಿತೂರಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಗನಾದ ಸೋವಿದೇವನನ್ನೇ ಆಸ್ಥಾನ ಪುರೋಹಿತರು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ಲಕ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಸಮಾಧಾನ ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿವೇಕ ಇವೆರಡು ಸೋವಿದೇವನಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಸೆರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೊಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ–ಘಟ್ಟ. ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಸವಣ್ಣ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಬರಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬರುವುದು ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲು. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಗೆಯಿದ್ದ ಪರಮ ಭಕ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನಸ್ಸು ಉಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲದ ಕಡಲು. ಆದರೇನು, ಬಸವಣ್ಣ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರಿಂದಲೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಸನಾತನ ಆಡಳಿತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಖರವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಆದರ ನೆಟ್ಟನೋಟ ಚಳುವಳಿಯ ದುರ್ಬಲಾಂಶದ ಮೇಲೆ. ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಲ್ಲೇ ದೋಷ ಅಡಗಿದೆ.

ಮಹಾಚೈತ್ರ

ಮಹಾಚೈತ್ರದ ಘಟನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ನಡೆದ ನಂತರದಿಂದ. ಸಹಜವಾಗೇ ನಂತರದ ಘಟನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಯಾದರೂ ಬಸಣ್ಣನವರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಟನೆ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕ ಮರು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆದುಹೋದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಲಕೇತಯ್ಯ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ, ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಮಾಚಿದೇವ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದವರು. ಇಡೀ ಚಳವಳವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆ ಯುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು.

ಮಧುವರಸ ಮತ್ತು ಹರಳಯ್ಯರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸನಾತನಿಗಳ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಸವಣ್ಣರನ್ನು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಜಲಸಮಾಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು 'ಮಹಾಮನೆ'ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ತಾಕಲಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಟಕವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವ ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರು ಉಳುವಿಗೆ ನಡೆದು ಚಳವಳಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮರೂಪ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಡಪದ ಅಣ್ಣಪ್ಪ, ಮಾಚಿದೇವ ಚಳವಳಿಯ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಘಟನೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಮಾಚಿದೇವ, ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಇವರ ಸೆರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಕೇತಯ್ಯ, ಚೌಡಯ್ಯ, ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿ (ಆಗಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ದಾಗುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ) ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ಕದನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದ ಹೆಚ್ಚಳ ಇರುವುದು ಇಡೀ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅದರಜೀವ ನಾಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದೊಂದು ಆಕಸ್ಮಾತ್ ನಡೆದ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಅಳಿಯುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋರಾಟದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿ ರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನಾಡುವ ತಂಡದವರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ :

"ಇಂಥ ಆಟಗಳನ್ನ ನಮ್ಮಂಥ ಬೀದೀ ನಟರು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಿದಾರೆ. ಮುಂದೇನು ಆಡ್ತಾರೆ" (ಪು. ೨)

ಹಾಗೆಯೇ ನಾಟಕದ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ :

"ಮಾಚಿದೇವರೆ, ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ ಜಲಪಾತದ ವರೆಗೂ ಬಂದೆವು. ನಾವು ಇಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾದರೂ ತಂಗಿ ಇದೇ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಪು ೯೧)

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ :

"ನಿಜ! ಮಹಾಮನೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಒಂದು ಕನಸು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿತ್ತು ಇದವನ್ನೇ ಮಹಾಮನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಯವನ್ನೇ ಕೈಲಾಸವಾಗಿಸಬೇಕು. ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಪುಷ್ಪಗಳು ನಲಿಯುತ್ತಾ ನಗುತ್ತಾ ಇರೋ ಒಂದು ತೋಟ ಬೆಳೆಸಬೇಕು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಚಿದೇವ :

"ಆ ಕನಸಿನ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಎದೆಯ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತೋಣ ನಡೆಯಿರಿ (೪) ಹೀಗೆ ನಾಟಕದ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆ, ನಿಲುವಿಗಿಂತ ನಡೆಯ ಕಡೆ, ಒಡೆಯುವಿಕೆಗಿಂತ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಡೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮೂಹ ಕಡೆ, ನೆಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ ರಕ್ತದ ಹರಿಯುವಿಕೆ ನಡೆದಿದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಚೈತ್ರ ಕಾಲಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರಂಜನರ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ "ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಹರೀತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂತ ತೋರುವ ಅಸಮಾನ್ಯ ವಿಷಯ. ನೆನಪಿಡಿ," ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಡಿಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹರಳಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮತರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾದ ನಾಗಶೆಟ್ಟಿ, ಚಂದ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ :

ಚಂ. ಶೆ. : ಆಮೇಲೆ ಆಗಬಾರದ್ದೆಲ್ಲ ಆಗಿಹೋಯಿತು. ವರ್ಣಸಂಕರದ ವಿವಾಹ,

ನಾ. ಶೆ. : ವರ್ಣಸಂಕರ ? ಯಾರೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ ?

ಚಂ. ಶೆ. : ಮಾದಿಗರ ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗ ಶೀಲವಂತ, ವಿಪ್ರ ಮಧುವರಸನ ಮಗಳು ಮಾಧವಿ.

ನಾ. ಶೆ. : ಏನಂದ್ರಿ? ಹುಡುಗ ಮಾದಿಗ, ಹುಡುಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳು. ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ, ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವಾದುದು? ಯಾರು ಯಾರು ಈ ನೀಚ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಸಿದವರು?

ಜಂ. ಶೆ. : ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲವೆ ಅದೇ ಸರಿ ಅಂತ ವಾದ ಹೂಡಿದರು.

ನಾ. ಶೆ. ; ಯಾರೂ ಅಡ್ಡ ಬರಲಿಲ್ಲವೇನು?

ಜಂ. ಶೆ. : ಅಡ್ಡ ಏನು? ಇಡೀ ನಗರವೇ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಹೋಗೊ ಹಾಗಿತ್ತು, ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಮಠ, ಅಗ್ರಹಾರದ ಕಡೆಯೋರು ಕೆಳಜಾತಿ ಕೇರಿಯವರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಯಗಾರರು ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದರು. ತ್ರಿಪು ರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯದ ತಾಳೆಯೋಲೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿತ್ತು...(೭)

ಇದು ಮುಂದೆ ಭೀಕರವಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸನಾತನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೈ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪದಚ್ಯುತಿ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಆಯುಧಪಾಣಿಗಳಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಚಿದೇವನಂಥವರು ಆ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೊಂದರ ಹಿಂಸೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಇದಾಗಿದೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಇದನ್ನು (ಹಿಂಸೆ) ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವ ಹೇಳಿದಾಗ ಮಾಚಿದೇವ :

"ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಡುನೀರಿನ ತನಕ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ದಡ ಸೇರಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ" (೧೪) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷದ ರುವಾರಿ, ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಧನೀರಿನ ತನಕ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕಕಾರನ ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದರ ಕಡೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಡು ನೀರಿನಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ನಡೆವುದೊ ಹಿಂದೆ ನಡೆವುದೊ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದವರು ನಿಂತವರು. ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅದರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ. ಇಂಥ ಒಂದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಚಿದೇವ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಬಸವ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವ ಕಟ್ಟಿದ ಮಹಾಮನೆ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ದೀಪ ಆರಿಹೋದರೆ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಮಾಚಿದೇವ

"ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಆ ದೀಪವಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬೆಳಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಹಾಮನೆ ಕುಸಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಹದ ತುಂಬಾ 'ಮಹಾಮನೆ' ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ" (೧೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮವಾಗುವ ನೋಟವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜಂಗಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲ ನೀತಿಗೇಡಿ ಶರಣ ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದು ಪುರೋಹಿತರ ಶರಣುಹೋಗಿ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ಹೋಗುವ ದುರಂತ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡುವುದು ಜನಸಮೂಹವೇ. ಆಳುವ ಗುಂಪು ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಅನ್ಯಾಯ ವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಎಸಗುತ್ತದೆ.

"ಎಲ್ಲಾ ಕೊಳೆಯಾಯಿತು. ಕಲಿದೇವನ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ ಕಲೆ,
ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆಯಬೇಕು. ಉಚ್ಚಿವನೆಗೆ ಹಾಕಬೇಕು. ಅಪ್ಪಣ್ಣೋರೆ
ನಮ್ಮವರ ಬಂಡೆಬ್ಬಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಲೆ (೮೨)

ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾಚಿದೇವ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಯಜ್ಞಶಾಲೆ ಹೊಕ್ಕು ಯಜ್ಞ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು 'ದಕ್ಷಯಜ್ಞ'ದ ರೂಪಕವಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ವರ್ತಮಾನಗಳು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಲೋಕವನ್ನು ಘಟಿಸಿಯ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣೀಕರಣದ ರೀತಿಯ ಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿರುವ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂತರಿಕ ತುಮುಲವನ್ನು, ಅವರ ಘನತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ದೃಶ್ಯವನ್ನ ನಟಿಸುತ್ತ ನಗೆಯು ಮಾರಿತಂದೆ :

ತೇವ ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ
ಮೋರೆ ಕಿವುಚುವುದು ಕಳವಳದಿಂದ
ಒಮ್ಮೆ ಜನರ ಕಡೆ, ಒಮ್ಮೆ ಮುಗಿಲ ಕಡೆ
ನೋಡುತ ನೋಡುತ ನಿಡುಸುಯ್ಲಿಕ್ಕಿ
'ಕಾಲಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡು
ಕೊರಳಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಚೆಂಡು
ತೇಲಲೀಯದು ಗುಂಡ
ಮುಳಗಲೀಯದ ಚೆಂಡು
ಕಾಲಾಂತಕನೆ ಕಾಯೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ'

ಪುನರುತ್ತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ ಮಡುಗಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಹೇಳುವ

"ಬಸವರಸು ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿದವರು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

ಅವರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ, ಮಾಚಿದೇವ

ನೀವು ಬರುವ ಈ ರುದ್ರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದ ಮರದ ಪಕ್ಕ
ಧ್ಯಾನಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆ. ಭ್ರೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಹಿಡಿದ ಹಾಗಾಗಿ ಒಳ

> ಹೊರಗೆಲ್ಲ ಬೆಳಕು. ಒಬ್ಬ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಸವರಸರು ನಿಂತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪುಟ್ಟ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆ. ಅವರೆಂದರು: 'ಮಾಚಿದೇವರೇ, ಇದು ಹೊರೆಯಲ್ಲ, ಶಿವನ ಕಂತೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದೇನೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನು ಇದು ನಿಮ್ಮ ಪಾಲು.' ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಬಸವರಸರು ದೂರ ದಿಗಂತದ ಬಳಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಆ ಹೊರೆ ಎಷ್ಟು ಭಾರವೆಂದು ಹೊತ್ತು ಬಲ್ಲೆ. ಅವರೆ ಸ್ನೇಹವೇ ಹಾಗೆ, ಸ್ನೇಹವೇ ಹಾಗೆ..." (೬೪) ಎಂದು ಬಸವರನ್ನು ಅಲೌಕಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬರದಿದ್ದರೂ ಚಳವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಲೌಕಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾದು ಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಶಯದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಫಲತೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೊರತೆಯ ಕಡೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಫಲತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಎದುರು ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಹೇಳುವ,

> "ಚಿಂತೆ ಬೇಡ, ನೀವಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಸವರ ಕಥೆ ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆ ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿತ್ತು" (೬೨) ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿದ್ದರೂ (ಇಲ್ಲಿ ನೀರುನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೇತಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.) ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ದಾಖಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ "ಮಹಾಚೈತ್ರ" ಹೆಸರು ಮಾಡಿದೆ.

('ದೃಷ್ಟಿ' ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಚಾರದ ಪತ್ರಿಕೆ, ಮಂಗಳೂರು ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದೆ)

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ'

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ "ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ" ನಾಟಕ ೧೯೮೫ ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ, ಓದುಗರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು "ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ" ನಾಟಕ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಸಂಶೋಧನೆ- ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ–ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ತೊಂಬತ್ತು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ನಲವತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಾರವಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಅರಿಕೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ "ಜನರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು–ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ನಾಟಕ ಹೊಂದಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಓದುಗನಿಗೆ-ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಹೊಸದೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಗಳು-ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಾಟಕ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಾಗೇವಾಡಿ-ಕೂಡಲಸಂಗಮ-ಕಲ್ಯಾಣ ಈ ಮೂರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಅಗ್ರಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದ ರಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮವಾಗುತ್ತ, ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ನಾಟಕಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ-ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ, ಅಂಗ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ-ಜಂಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬೆಳೆದ ಪರಿಯನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾಟಕವೇ ಏಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು; ಇದೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿಯೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ "ಸಂಕ್ರಾಂತಿ" ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ "ಮಹಾ ಚೈತ್ರ" ಹಾಗೂ ಕಾರ್ನಾಡರ "ತಲೆದಂಡ"ದಂತಹ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ" ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಂತಹ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸವಾಲು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕಕಾರರು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದ ನಾಟಕ, ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ತಿರುಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ತಲ್ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲೊಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆಯದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸಂಗತಿ ಮೂವತ್ತೈದನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು, ಬಸವಣ್ಣ

ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಸರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಗಾಗಲೇ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ, ಈಗ ಜಾತಿಜಂಗಮರ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಶೂದ್ರನು ಪೀಠವೇರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಲಕುಲೀಶ ಪಂಡಿತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮದುವೆಯ ಘಟನೆಯಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಈಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ದಾಳಿ ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂದು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸಭೆ ನಡೆದು ಜಾತಿಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಚಳವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ, ಜಂಗಮಶಾಹಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ವಚನಕಾರರ ಹೋರಾಟ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಜಂಗಮಶಾಹಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೀರಶೈವನನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದೆ. "ಜಾತಿ ಜಂಗಮ ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿ, ಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮ ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಜಂಗಮರ ಕೈವಾಡವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ನಾಟಕ ಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಾತಿಜಂಗಮ ಪೀಠಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದುದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮತಾವಾದದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಆಶಯ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದರೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವೊಂದು ದಕ್ಕಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಈ ನಾಟಕ; ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ತಲ್ಲೀನವಾದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಠಿಣ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಶೋಧನ ಸವಾಲುಗಳಿರುವುದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ. 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ' ನಾಟಕ ಇವೆರಡೂ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರದೆ, ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ವೈಭವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗಿಂತ, ಇತಿಹಾಸದ ವೈಚಾರೀಕರಣ ನಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮದೆ, ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಂತರಿಕ ಹುಡುಕಾಟ, ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮರೆಯಾಗಿ; ಬಂಡಾಯದ ಸಪ್ಪಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಘೋಷಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಹೊಸತನ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೂ, ಮೂವತ್ತೈದನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಟಕವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಪ್ರವಾಹಧ್ವನಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ತಂತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯೆಗೆ–ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ನಾಟಕದ ಚಲನ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದ ಶೈಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ, ಭಾಷಣದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಆತ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಮನಿಸಿ :

> "ಇದು ನನ್ನನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂಧಿಸುವ ದಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗಿನಿಂದ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗಿ ನನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ" (ಪುಟ ೧)
>
> "ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಅಧಿಕಾರ ? ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರ ಅಧಿಕಾರವೇ ಹೊರತು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲ" (ಪುಟ : ೮೫)

ಇವೆರಡೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು. ಮೊದಲನೇ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮೊದನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಆಡುವ ಮಾತು. ಎರಡನೇ ಸಂಭಾಷಣೆ ಕೊನೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಆಡುವ ಮಾತು. ಇವೆರಡೂ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ

ಕವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಉದಾತ್ತ ಲೇಖಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಲೇ, ವರ್ತ-ಮಾನದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶ-ವಾಸ್ತವಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ ಸೃಜನಶೀಲ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಈ ಸವಾಲುಗಳು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರೆಡಿಮೇಡ್ ಫ್ರೇಮೊಂದನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವರು ನಾಟಕ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಫ್ರೇಮ್‌ದಾಚೆಗಿನ ಸತ್ಯಗಳು, ಅನುಮಾನಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟು ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಘೋಷಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾಷಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದ ನಾಟಕ ಘೋಷಣೆಗಳ ಸಪ್ಪಳದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶರಣರನ್ನು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ನಾಟಕ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ನಾಟಕಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ನಾಟಕ ಶರಣರ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ; ಶರಣರ ಸಮಾಜ ಮುಖಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ನಾಟಕ, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಜಾತಿ ಜಂಗಮಶಾಹಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ನಾಟಕ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಷ್ಟೇ, ಜಾತಿ ಜಂಗಮಶಾಹಿಯೂ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದು, ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವೈರಿಗಳಿಗಿಂತ ಒಳಗಿನ ವೈರಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಷಿಸುವ ಈ ಗುಣ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮತ-ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ, ಎಲ್ಲ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇದೆಯೆಂಬ ಸತ್ಯ ಈ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಈ ನಾಟಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ, ಹಾಳಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ

ಕೊನೆಯ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ನಾಟಕ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಿಟ್ಟು ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಮೇಲಿದ್ದರೆ, ಅಂತ್ಯದ ಸಿಟ್ಟು ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ [illegible] ಮೆರೆಸಿದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರ ಮೇಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿಟ್ಟಿನ [illegible]ರಂಭವಾಗಿ, ಸಿಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕವೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ನಾಟಕ, ಈ [illegible] ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> "ಈವರೆಗೆ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನೇ ನೋಡದವರು ನಾವು, ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಲು ಈ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ಪುಟ:೪೦)
> "ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು ಪ್ರಜೆ ಆದುದರಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಜೆ ಚೇಳೆ ವಾಳಿಯಾಗಬಾರದು, ರಾಜನೇ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಚೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಬೇಕು: (ಪುಟ: ೫೫)
> "ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದವು" (ಪುಟ:೫೯)

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ತಲೆಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆ ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಿಚಾರವಾದವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಟಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಈ ನಾಟಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯೊಂದನ್ನೆಬ್ಬಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ.

"ಭವಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಿರಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ, ಭಕ್ತ ಎಷ್ಟೇ ಸಣ್ಣವನಿರಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ" (ಪುಟ: ೮೬) ಎಂಬಂತಹ ಮಾತನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ಆಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ನಾಟಕಕಾರರಿಗಿದೆ. ಇದನ್ನವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅವರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ಸೃಜನ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಡಿಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀದಿ ನಾಟಕದ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಾಟಕಗಳು ಕ್ಲಿಕ್ ಆಗಬಹುದೇನೊ ? ಕಾಲವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

●

ಬಿ. ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ

ಕೆಲವು ಚುಟುಕುಗಳು

ನನ್ನ ಮುಡಿಯು ದವನದ ಘಮ
ಈ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ
ಸಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು
ನಾ ಬಲ್ಲೆ.

*

ಬೇವಿನಂಥವ ನೀನು
'ಮಾವಾ' ಗುವೆಯೆಂದು
ನನ್ನವ್ವ ನಂಬಿದ್ದು
ಹುಸಿಯಾಯಿತು.

*

ರಾತ್ರಿ ರಾಣಿಯರೇ
ಇರುಳು ಮಿನುಗಿದ್ದೇ ಸಾಕು
ನನ್ನ ಹಗಲನ್ನೂ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ
ಹುನ್ನಾರ ಬೇಡ

*

ಕೈ ಎತ್ತೆತ್ತಿ ಹರಸಿದ್ದು
ಸಾಕು ಮಹರಾಯ
ಇನ್ನಾದರೂ ಒಮ್ಮೆ
ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸು.

*

ಸಮುದ್ರದ ನಡುವೆ
ಕಾದು ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ
ಗುಟುಕು ಸಿಹಿ ನೀರಿಗಾಗಿ

*

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳು ಇರುವ ತನಕ
ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಳು ಕೊನೆಯ ತನಕ
ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಿಡುಸುಯ್ಯುವ ಮುನ್ನ

ನೀ ನೆಟ್ಟಗಿದ್ದದ್ದು ಯಾವಾಗ
ಅದನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳು.

*

ಚಿನ್ನದ ಕಣ್ಣು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೀಸೆ
ಇಡಿಸಿದೆನಲ್ಲೋ ಊರ ಹನುಮಪ್ಪ
ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು ಕಂಡು
ಮೀಸೆಯೊಳಗೆ ಕಿಸಕ್ಕನೆ ನಗುತ್ತಿದ್ದೀ !

*

ಈ ಹಾಳು ಹೊಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಲ್ಲಾ
ಕಬ್ಬಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ
ಒಲೆ ಉರಿಸುವುದಾದರೂ ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತು !

*

ಹೂಳು ಬಿತ್ತೆಂದು ಕೆರೆ ಮುಚ್ಚಿಸಿ
ಹಾಳು ಬಿತ್ತೆಂದು ಬಾವಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿ
ಊರು ತುಂಬ 'ಬೋರು' ಹಾಕಿಸಿದಾಗ
ಅಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹೈದ
ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ:
'ಕೆರೆ' 'ಈಜು' 'ಮೀನು'
ಇವೆಲ್ಲಾ ಏನು ?

ಕೆ. ಅನಸೂಯ ರಾಯಬಾಗ

ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ

ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ
ಗಂಡುಗಳು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ ಇಲ್ಲಿ
ನೌಕರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಲೆಕಟ್ಟಿ
ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲ ನಾವು
ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸ್ವಾಮಿ,
ಮೈಯಲ್ಲ ಕಲೆಯುಳ್ಳ
ವೀರಶೂರರು ಅಲ್ಲ

ಜೋಳಿಪಾಳಿ ವೇಳೆಪಾಳಿಗಳಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.
ಅದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿತಿಹಾಸ
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಚುಡಾಯಿಸಿದ್ದೇವೆ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು
ಕಾಲೇಜಿನಾವರಣದಲ್ಲಿ
ಮನಸ್ಸಲ್ಲೇ ಬತ್ತಲೆ ಮಾಡಿ
ಕಣ್ಣು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಅವರ ಚೆಲುವನ್ನು
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ ಸುರುವಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.
ಕೈಕಾಲು ಮುರಿದು
ತಂದೂರಿ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ್ದೇವೆ.
ಹಾಡು ಹಗಲಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿ
ಮೀಸೆ ತಿರುವಿದ್ದೇವೆ
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಇದೆಲ್ಲ ಬರಿ ಸ್ಯಾಂಪಲ್‌ಗಾಗಿ
ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ನೋಡಿ
ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಸುದ್ದಿ.
ಮರೆತು ಮರುಗಬೇಡಿ ಇದೊಳ್ಳೆ ಅವಕಾಶ
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಗುಣ ರೂಪ ನೋಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೆದರಬೇಡಿ
ದುಡ್ಡಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಅಡ್ಜೆಸ್ಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.
ಸ್ಕೂಟರ್-ಕಾರು, ಫ್ರಿಜ್ಜು-ಟಿವಿ. ವ್ಹಿಸಿಆರ್ ಜೊತೆ
ನೌಕರಿ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಲೇಸು
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಹಣ ಮೋಹವಿದ್ದವರಿಗೆ
ಪ್ರೀತಿ ಎಲ್ಲಿ ? ಎಂದೆಮ್ಮನು ಜರೆಯಬೇಡಿ
ಗಂಡಸರ ಸರಿ ಸಮಾನ ಅಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರು
ಅದಕ್ಕೇ ಫಿಫ್ಟಿ ಫಿಫ್ಟಿ
ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿ.

ಚಂಪಾ ಅವರ ಎರಡು ಕವಿತಾ ಸಂಗ್ರ

- **ಗುಂಡಮ್ಮನ ಹಾಡು** (ಗೇ... ಕವನಗಳು): ಚಂದ್ರಶೇಖ
೧೯೯೪. ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ
- **ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ** : ,, ,, ,,

ಚಂಪಾ ಅವರ ಈಚಿನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ... ...ರಿ ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಕಲನಗಳಿವು.

ರಾಯಚೂರಿನ ಗಜಲ್ ಕಂಠಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ೧೯೮೫ ರಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಇವನ್ನು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪಳದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಯಕಿ ಸಂಗೀತಾ ಕಟ್ಟಿ ಸುಮಧುರವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಗೇಯ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಕಲನ ಹೊರತರುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ಬಂದುದಾಗಿ ಚಂಪಾ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ನವ್ಯ ಕಾ..ದ ಉಚ್ಛ್ರಾ..ಯವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಂಪಾ ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಗೇಯ ಗೀತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಗೇಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ದಲಿತ ಕಾವ್ಯವಂತೂ ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆಯ ಚಂಪಾ ಗೇಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿವರೆ 'ಗುಂಡಮ್ಮನ ಹಾಡು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ೧೯೫೭ ರಿಂದ ೧೯೯೩ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ ಬರೆದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೆ ವಿವಿಧ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ, ಗೇಯಗೀತಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೩೭ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಚಂಪಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ತುರುಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ಹಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ. ಸುಮಧುರವಾದ, ಕೋಮಲವಾದ ಭಾವನೆಗಳು, ಪಲುಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಒಳ್ಳೆಯ ಕಂಠಶ್ರೀ ಯಿರುವ ಗಾಯಕರು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ, ಲಯಭಂಗವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹಾಡ

ಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳಿವು. ಹಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ, ಉಚ್ಚಾರ ಸಂಭಗತೆ
...ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಾಚ್ಯತೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವುಂಟು:

...ತುನಿತ್ತು, ರಣರಂಗದಲಿ ಸತ್ತು
...ಗುವ ಕಾಲ ಇಲ್ಲವಿಂದು
...ರವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರವಿರಲಿ
...ನ್ನ ಅರಿಯೋಣ, ಬಾರ ಬಂಧು (ಪು. ೧೬)

...ನ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಬಾಯ್ಬಿಡುವ 'ಬೇಡ' ಒಳ್ಳೆಯ
...ಪಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಟಕಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನುಡಿ
ಸೊಗಸು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ:

ನನ್ನ ಹಣೆಬರಹಕ್ಕೆ ನಾನೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿರಲು
ನಿನ್ನ ಒಣ ಆಸರವು ನನಗೆ ಬೇಡ,
ನಿನ್ನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಬೇಡ, ನಿನ್ನ ತೆಗಳಿಕೆ ಬೇಡ,
ನಿನ್ನದೆಂಬುದು ನನಗೆ ಯಾವುದೂ ಬೇಡ.

—ಇದು ಚಂಪಾ ನಿಲುವು: ಕಾವ್ಯ-ಬದುಕುಗಳೆಂಬ ಫರಕು ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಕವಿಯು ಹಾಡು' ವಿಡಂಬನೆಯು ಹರಿತದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಓದಲು ತಕ್ಕುದಾದ, ಕ್ಷಿಪ್ರ ಸಂವಹನ ಗುಣದಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಕವಿತೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಬಿರುಸು, ಚಮತ್ಕಾರಿಕತೆ, ಚುಚ್ಚುನುಡಿ, ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಡಂಬನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ-'ಪಾರೋತಿ ಮಾಡಿದ ಮೂರುತಿ' 'ಬುರಡಿ ಬಾಬಾ ಮಹಿಮೆ' 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' 'ಬಾಹುಬಲಿ ವಿಪ್ರಲಾಪ' ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ—ಸಾಂದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಡಂಬನೆಗಿಂತ ವಿಷಾದದ ಸ್ಥಾಯಿಯಿರುವ ಕವಿತೆಗಳು– 'ಬಸವ' 'ನೆಲ್ಸನ್ ಮ್ಯಾಂಡೇಲಾ' 'ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ'-ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾದವು. ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಕ್ಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಜೊತೆಗೆ, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೊ ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಆದರೆ ಬರಿಯ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ ಆಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿಯದ, 'ಹೂವು ಹೆಣ್ಣು ತಾರೆ' ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿವಿಧ ಲಯಗಳ ತಿರುವು ಮುರಿವುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಾಯಕರು ಹೇಗೆ ಹಾಡಿಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಕುತೂಹಲ ನನಗೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಕಡೆ ಚಂಪಾ ಹಾಡುಗಾರರನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೯೫೦-೬೪ ರ ನಡುವೆ ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು 'ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ'ದಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುವುದು 'ಮಳೆ ಗಳ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯ ವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾತುರ, ಶೋಧಾತ್ಮಕ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಚಂಪಾ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ ರೀತಿಯ ರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಡಂಬನಾ ಪ್ರಧಾನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ— 'ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳು' ಭಯ-ಭಕ್ತಿ' 'ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರಿಗೆ' 'ಉಳಿದವ್ರು ವರು' 'ವರ್ತಮಾನ: ೬೧' 'ನಮ್ಮ ಕಂಬಾರ' 'ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಡೇ-ಒಂದು 'ಚಪಾತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ' 'ಹ್ಯಾಂಗ-ಹೀಂಗ' 'ಸತಿ ಪತಿ ಸಂವಾದ' 'ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ತಿರುಪತಿ'– ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಸ್ಯ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯಂದು ಹೊಸೆದುವಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ, ತೀವ್ರ ವ್ಯಂಗ್ಯಗುಣದಿಂದ ಅವು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯಕವಿತೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಪಾ ಅವರ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಡಂಬನೆ ಅವರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂಬಂತೆ ಅವರದೇ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವಂಥದು; ಇದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನನುಕರಣೀಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕು ಟಿ. ವಿ. ಯ 'ಸಾಪ್ತಾಹಿಕೀ' ಮಾದರಿ ಯನ್ನ ಹಿಡಿದು 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕೀ' ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಂಡು ಮೂಡಿರುವ ಅದ್ಭುತ ರಚನೆ. ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಗಳನ್ನೂ, ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಮಹಿಳಾ ವಾದದಾಚೆ ಗಿನ ವಿಷಾದದ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬರುವ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಾಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತವೆ. (ಈ ಬಗೆಯ ಕವಿತೆ ಗಳು ಚಂಪಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕಾದರೂ ಇವೆ. ಚಂಪಾ ಬರಿಯ 'ವಿಕಟ ಕವಿ ಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಇಂಥೆಲ್ಲ ವಿಷಾದ ಸ್ಥಾಯಿಯ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.)

ಸಂಕಲನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಿ, ಅಸ್ಸಾಮಿ, ಸಿಂಧಿ, ಬಂಗಾಲಿ, ಕಾಶ್ಮೀರಿ, ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಇವು ಅನುವಾದ ವೆಂದೆನಿಸದಷ್ಟು ಸಹಜವಾದ ಶೈಲಿ ಚಂಪಾರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿರು ವಂತಿಲ್ಲ.

ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ

ಂ ಒಂದೇ
ಾ ಅಥವಾ

ಷ್ಟ ವಿಳಾಸದ
ಒಂದು ತಿಂಗಳೊ
ಸ್ವೀಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ
ಅಸ್ವೀಕೃತ ಬರಹ
ಕಿದ್ದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆ
ೇಕು.

ತಿಕ್ರಿಯೆ / ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನಗಳು
ಚ್ಚಿಕೆ / ತೆಗಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ
ಚರ್ಚೆಗೆ ಹಾದಿಯಾಗುವಂತಿರ

೪. ಚಂದಾ ಹಣವನ್ನು ಎಂ.ಓ./ಡಿ.ಡಿ. ಮೂಲಕ ಕಳಿಸಬೇಕು. ಚೆಕ್ ಕಳಿಸುವವರು ರೂ. ೧೦ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಕಮಿಶನ್ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

೫. ಎಂ.ಓ. ಫಾರ್ಮಿನ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರು-ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಬೇಕು.

೬. ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಂಕಿ ಬಳಸಬೇಕು.

in Kannada
7
: No. 2

ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ವಿಳಾಸ :
ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ
ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್
ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ನಗರ
ಧಾರವಾಡ ೫೮೦ ೦೦೩
೦೮೩೬-೪೦೫೦೯

SANKRAMANA PRAKASHANA
Dharwad-580 003 ✆ : 390509
Printed at Chandana Mudrana
Dharwad-8 ✆ : 44863

Annual Subscription : Rs. 100.

SAN...

ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು 'ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ'ದಲ್ಲಿ
ಕವಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡ...
...ದಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ...
...ರ, ಶೋಧಾತ್ಮಕ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವ
...ಂ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು
... ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ ರೀತಿಯ...
...ಬನಾ ಪ್ರಧಾನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ— 'ದ್ರೌಪದಿಯ...
...ರು-ಭಕ್ತಿ' 'ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರಿಗೆ' 'ಉಳಿದವು...
'ನವ್ಯ ಕಂಬಾರ' 'ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಡೇ-ಒಂದು...
'ಹ್ಯಾಂಗ-ಹೀಂಗ' 'ಸತಿ ಪತಿ ಸಂವಾದ'
...ಗಳಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಸ್ಯ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ...ಂದು
...ದುದಿಂದ, ತೀವ್ರ ವ್ಯಂಗ್ಯಗುಣದಿಂದ ಅವು
...ವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಪಾ ಅವರ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ,
...ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂಬಂತೆ ಅವರದೇ ಪರಿಭಾಷೆ
...ಂಥದು; ಇದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ
...ಟಿ. ವಿ. ಯು 'ಸಾಪ್ತಾಹಿಕೀ' ಮಾದರಿ
... ಗುಣಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಂಡು
...ಂಥ ರಚನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ
...ಮಹಿಳಾ ವಾದದಾಚೆ
...ಗಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತ
...ಮ ಕವಿತೆ
...ಶಿ. ಚಂಪಾ
... ವಿಷಾವ
...ಕೆ.)

1. Pla...
2. Pe...
Publ...
3. Printer's ...
Whether c...
Address
4. Publisher's ...me
Whether citi...n of ...
Address
5. Editor's Name
Whether citizen of ...
Address
6. Names and address of individuals who own the newspaper and partners or share holders holding more than one per cent of the total capital — As in 3

I, Neela Patil, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Date : 1-3-1997

Sd/—
Neela Patil
(Signature of Publisher)

ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ ಧಾರವಾಡ ೫೮೦೦೦೧